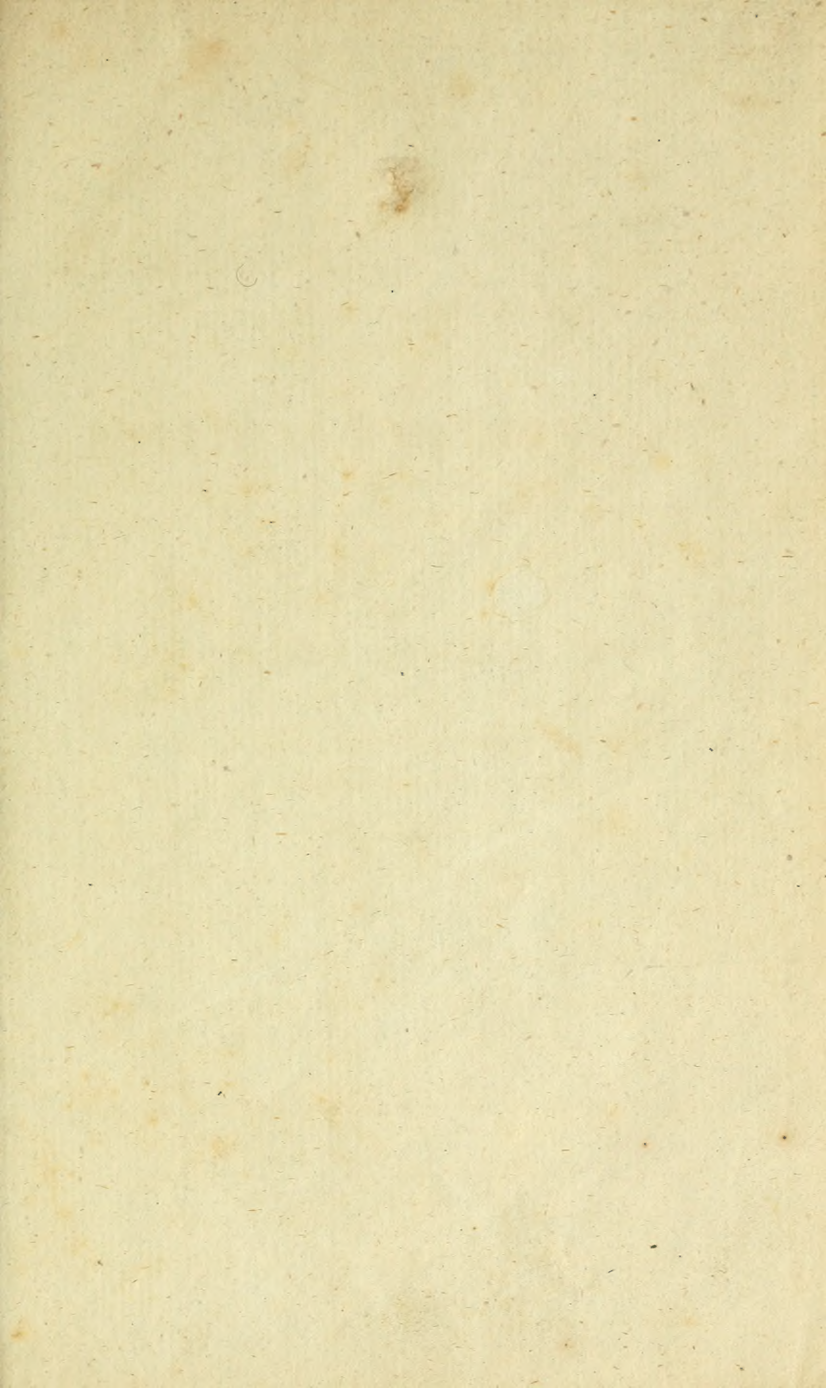
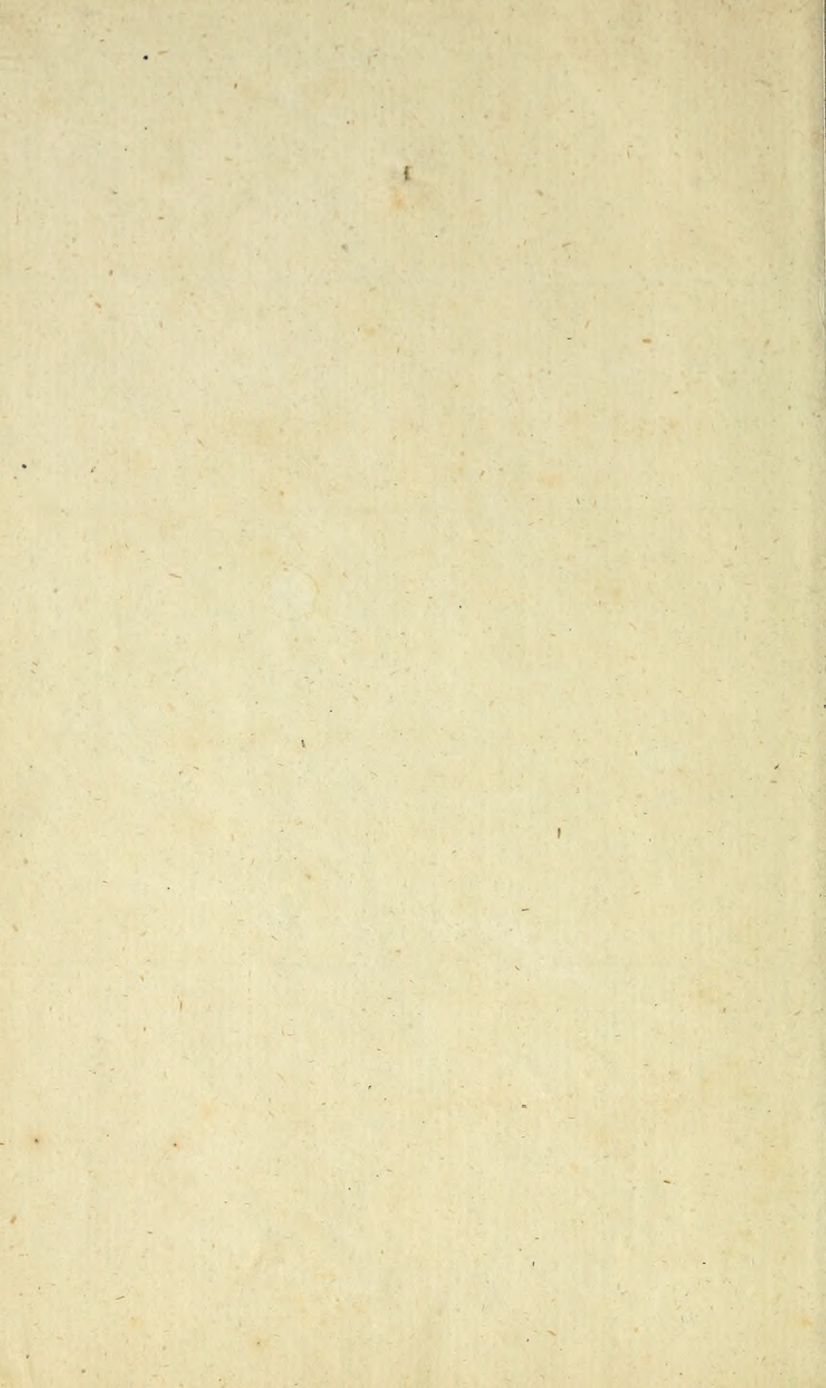


[illegible] p. 16
[illegible]
[illegible] 4
Continuata [illegible] p. 29





Beiträge

zur

wissenschaftlichen Kenntniß

des Geistes der Alten,

von

Dr. Karl Hoffmeister.

Erstes Bändchen.

Essen,
bei G. D. Bädeker.

1831.

Die

Weltanschauung des Tacitus,

von

Dr. Karl Hoffmeister.

Essen,

bei G. D. Bädeker.

1831.

Es bliebe ein anderes Gebiet, das der inneren Antriebe der von dem Aeußern unabhängigen rein-geistigen Natur in der Entwickelung des Menschen, der Völker und Staaten zur vergleichenden Untersuchung übrig, als würdiger Gegenstand einer leicht noch glücklichern Betrachtung und nicht minder belohnenden Forschung.

Karl Ritter in der Erdkunde.

Vorrede.

Mit schüchterner Hoffnung übergebe ich die vorliegenden Versuche dem wohlwollenden Urtheile der Leser.

In neuerer Zeit hat man es von vielen Seiten her unternommen, das geistige Leben der Alten wissenschaftlich zu erforschen. Die Alterthumskunde betrachtet Staatseinrichtungen, Gesetze, Gebräuche der Griechen und Römer mit steter Beziehung auf deren inneres Leben und gleichsam nur als dessen Erzeugnisse unter bestimmten Zeit- und Ortbedingungen. Die Mythologie sucht die höheren Ideen und heiligen Ahnungen zu enthüllen, für deren bloße Symbole sie die mythologischen Dichtungen hält. Die alte Geschichte bleibt nicht mehr bei äußeren Thatsachen ste-

hen, sondern sucht diese im geistigen Leben der Völker, als ihrer Quelle, tiefer zu erfassen und im Zusammenhange zu ergründen. Aus demselben geistigen Leben schöpft die Literatur- und Kunstgeschichte ihre letzten Erklärungen, und ebenso versetzt sich die Auslegung der antiken Schriftwerke überall auf den Standpunkt ihrer Verfasser, und erklärt die Rede aus der Seele ihres Urhebers. Selbst die Sprachforschung begnügt sich nicht mehr mit den bloßen Lautzeichen, sondern sucht deren Sinn und Bedeutung in den Gedanken der Seele auf. So dringt man von allen Seiten in das geistige Leben der Alten ein, und es scheint dieses der Centralpunkt zu sein, in dem sich alle Zweige der Alterthumswissenschaft vereinigen.

Ist dieses wahr, so steht es nicht zu bezweifeln, daß eine zusammenhängende, gründliche Kenntniß der antiken Geisteswelt die höchste Wissenschaft des Alterthums wäre. Es findet aber der Menschengeist nicht in den Ansichten der äußern Natur, sondern in seinen religiös-ästhetischen und sittlich-politischen Ueberzeugungen und in den hiedurch erregten Gefühlen, Affecten und Bestrebungen sein ihm eigenthümliches inneres Leben: die äußere Natur ist etwas fremdher Gegebenes. Wollen wir also die Welt des Geistes im Alterthum rein in sich wissenschaftlich durchmessen und ihrem Gehalte nach kennen lernen, so haben wir

offenbar des Geistes eigenes Leben in dessen Grund-überzeugungen und Gemüthsbewegungen zu erforschen. Es würde also die Aufgabe der hier angedeuteten Wissenschaft, der antiken Geisteskunde, sein: naturhistorisch nachzuweisen und darzustellen, wie die religiös-ästhetischen und sittlich-politischen Ansichten im geistigen Leben einerseits der Hellenen, andererseits der Römer keimten, sich bis zu ihrer Vollendung entwickelten und verfielen.

Um nun eine solche — nicht wirkliche, aber doch mögliche — Wissenschaft zu Stande zu bringen, müßte freilich alles das benutzt werden, wodurch sich der antike Geist offenbarte, also die Mythologie, der Kultus, die Staatsverfassungen, die politische Geschichte beider Völker. Die größte, sicherste und unmittelbare Ausbeute aber möchten wir durch eine für diesen Zweck angestellte Untersuchung der alten Klassiker erhalten. Es fragt sich nämlich zuerst, welche sittlich-religiöse Weltansicht spricht sich bei den einzelnen griechischen und römischen Schriftstellern aus, entweder unmittelbar durch eingestreute Gedanken und Ansichten, oder mittelbar durch die eigenthümliche Art und Weise, wie sie das geistige Menschenleben darstellen, beurtheilen oder überhaupt behandeln? Dieß scheint von den einzelnen alten Schriftstellern ermittelt werden zu können. Hätte man sich aber der gei-

stigen Weltansicht der hauptsächlichsten Schriftsteller, im Besondern, wissenschaftlich bemächtigt: so wäre es nicht mehr sehr schwierig, auf dieser sichern Grundlage, mit Hinzuziehung der Aufschlüsse, welche uns die anderen Alterthumswissenschaften über das geistige Leben der Griechen und Römer mit Zuverlässigkeit geben, eine wissenschaftliche Geschichte der sittlich-religiösen Ueberzeugungen dieser Völker — also eine Geschichte des antiken Geistes — zu schreiben, und wir würden zu den bisherigen Alterthumswissenschaften eine neue, etwa **antike Geisteskunde** genannt, hinzutreten lassen.

Von der Geschichte der Philosophie aber wäre diese Wissenschaft ihrer Idee nach strenge gesondert. Denn unmittelbar leben die religiös-ästhetischen und sittlich-politischen Ueberzeugungen in dem Geiste der Menschen und Völker so, daß jeder Mensch, jedes Volk die menschlichen und göttlichen Dinge von einem bestimmten Standpunkte aus betrachtet, ohne sich über diesen Standpunkt selbst Rechenschaft gegeben, ohne die eigenen Grundüberzeugungen untersucht zu haben. Erst wenn es der gereifte Verstand unternimmt, dieses unmittelbare Geistesleben, mittelbar, absichtlich und gleichsam künstlich, im Zusammenhange zu begreifen, durch Gründe zu rechtfertigen oder zu verwerfen, und überhaupt das bisher nur dunkel oder

nur theilweise klar Vernommene in ein höheres Selbst-bewußtsein, in den Begriff und die Idee, zu stellen; — erst dann treten die begriffgerechten Geistesthätig-keiten ein, mit denen es die Geschichte der (alten) Philosophie, aber nicht unsere antike Geisteskunde zu thun hat. Das philosophische Bewußtsein hält die Ueberzeugungen immer im Abstrakten fest; dem ge-meinen leben sie in konkreter, sinnlicher Lebendigkeit und Anschaulichkeit, und wenn das gemeine Bewußt-sein über die eigenen Ansichten reflektirt, so geschieht es gelegentlich, von einzelnen Fällen, nicht vom all-gemeinen Begriffe aus und im Interesse praktischer, nicht theoretischer Zwecke. Diese Reflexion will nur die Anwendung, wie die sogenannte Geometrie der alten Aegyptier nur den Gebrauch bezweckte.

Ueber den Werth der hier geforderten Wissen-schaft wäre wohl viel zu sagen, denn sie würde bei-nahe über alle anderen Disciplinen des Alterthums Licht verbreiten, und manche vielleicht erst in das rich-tige Licht stellen. Aber auch davon abgesehen: sollte es uns nicht von der höchsten Bedeutung sein, das geistige Leben der Alten im wissenschaftlichen Zusam-menhange seines organischen Entwickelungsprocesses kennen zu lernen? Gewiß, wenn anders Alles, was wir im äußern Leben der Alten bewundern, nur eine Offenbarung dieses innern Lebens ist, und wir es nur

des Geistes wegen schätzen, der sich in ihm ausgeprägt hat.

So vielfach man nun aber bisher die (unmittelbare) geistige Weltansicht der Alten zu erfassen suchte, so geschah es meines Wissens beinahe immer nur bruchstückweise und gelegentlich bei Erklärung einiger Stellen eines Schriftstellers oder der Behandlung irgend einer Alterthumswissenschaft. Solche zerstreute, sich oft widersprechende, nicht tiefer und im Zusammenhang begründete, beiläufige Bemerkungen lassen aber keine lebendige einheitliche Anschauung des geistigen Lebens der Alten entstehen. Der interessanteste und tiefste Theil, beinahe die ganze Eine Seite der antiken Welt, bleibt auf diese Weise wenigstens unserer wissenschaftlichen Einsicht ein Geheimniß, und unser allgemeines Urtheil über das Geistesleben der Alten möchte sich gewöhnlich mehr auf unzureichende Beobachtungen und einen gewissen philologischen oder historischen (immer nicht ganz untrüglichen) Takt, als auf ein festes und vollgültiges Wissen stützen. Zwar besitzen wir auch besondere, zum Theil vortreffliche Abhandlungen, welche uns in die Denkweise eines einzelnen Schriftstellers eigens einführen. Nur Schade, daß sie, meines Wissens, immer nur einen Theil der Lebensansicht desselben, und nicht sie ganz, umfassen. Denn jede Untersuchung, welche nur einen Theil ei-

ner fremden Geistesgestalt darstellt, wird nothwendig ungenügend und beinahe immer einseitig sein. So scheint man sich den Kreis zu enge gezogen zu haben, indem man nur einzelne Gebilde eines Lebensbaumes in Betrachtung zog, statt dessen ganze Gestalt zu umfassen, geschweige daß man bei einer besondern Arbeit sich von dem Gedanken einer allgemeinen wissenschaftlichen Entwickelungsgeschichte der sittlich-religiösen Ueberzeugungen und somit des Geistes der Griechen oder Römer hätte leiten lassen.

Aus einer solchen Idee und aus solchen Betrachtungen gingen die beiden Untersuchungen über Tacitus und Herodotos hervor, die ich dem Urtheile des geneigten Lesers übergebe. Ich möchte sie als Vorarbeiten angesehen wissen, meine jedoch, daß sie auch noch dann einen Werth in sich selbst tragen, wenn die von mir aufgestellte Idee nicht verwirklicht würde.

Es möchte mir nun noch obliegen, auf einiges Eigenthümliche meiner Darstellungen aufmerksam zu machen.

Vor Allem bemühte ich mich, die ganze Lebensansicht des einen und andern Schriftstellers in ihrem Zusammenhange darzulegen. Besonders hat man es bisher versäumt, die sittlichen Ansichten der Alten zu erörtern: auf eine wundersame Weise,

da gerade die Tugendüberzeugungen den Kern des antiken Lebens ausmachen, und wir aus diesen sittlichen Ansichten gewiß noch manches zu unserm Heile lernen können, während der christliche Glaube unserm innern Leben die Religionsmeinungen der Alten in beinahe bedeutungslose Ferne hat treten lassen.

Ferner suchte ich diese antiken Ueberzeugungen rein-objektiv aufzufassen und gleichsam naturhistorisch darzustellen. Die einzelnen Thatsachen aber mußten unter einander in Verbindung gebracht und in einem gemeinschaftlichen, die ganze Lebensansicht des Schriftstellers beherrschenden Princip zusammengefaßt werden. Ich wäre glücklich, wenn ich, nüchternen Urtheils, diesen wissenschaftlichen Verband aus den gegebenen geistigen Erscheinungen heraus entwickelt, ihn aber nicht phantasirend in dieselben hineingetragen hätte. Auch wünschte ich, in dieser Begründung nicht weiter gegangen zu sein, als mich Thatsachen mit Sicherheit schreiten ließen. Denn es ist besser, eine Untersuchung mit Bewußtsein mangelhaft zu lassen, als sie durch Uebereilung zu verfälschen. Dieses schneidet das Weiterforschen leichtlich ab, jenes regt es an, indem es den freien Spielraum offen läßt.

Um sicher zu gehen, beschränkte ich meine Erörterung jedesmal beinahe ganz auf den einzelnen vorliegenden Schriftsteller. Die in seinen Schriften ent-

haltene Lebensansicht vollständig darzustellen, das war mein Streben. Wie sich diese zu der anderer Schriftsteller oder zur Volksansicht überhaupt verhalte, war eine meine Untersuchung übersteigende Frage, die umsichtig und sicher erst dann beantwortet werden kann, wenn wir nach vorhergegangenen besonderen Untersuchungen aus diesen einzelnen Beiträgen die von mir oben angedeutete allgemeine Wissenschaft einer antiken Geisteskunde auf analytischem Wege construiren wollen. Erst nach einer Reihe solcher Vorarbeiten kann es die Vergleichung mit Sicherheit und Vollständigkeit hervorstellen, was einem Historiker, einem Dichter wirklich eigenthümlich zukomme von der in seinen Werken ausgeprägten Lebensansicht, und was er davon mit Andern oder dem Volke gemeinschaftlich habe. Ueberhaupt aber darf man in diesem geistigen Gebiete mit Vergleichungen nicht voreilig sein, weil es unendlich schwerer ist, sich in den sichern und vollen Besitz geistiger, als materieller Thatsachen zu setzen.

Indem ich mich nun, die gesammte den Werken des Tacitus und Herodotos zu Grunde liegende Weltauffassung, jede besonders für sich, darzustellen bemühte, meinte ich, diese Werke selbst von diesem Standpunkte des geistigen Lebens aus charakterisiren zu müssen. Wenn wir durch die Erörterung

des Werkes uns die Denkweise seines Urhebers ent=
hüllt haben, so kann uns diese wieder das Werk selbst
besser beleuchten. Unsere Untersuchungen müssen,
auch abgesehen von der höchsten Idee, mit der sie in
Verbindung stehen, schon für das Verständniß und
die Beurtheilung der besonderen Schriften, mit denen
wir es zu thun haben, von Gewinn sein.

Vielleicht möchte man mich tadeln, daß ich in
diesen Darstellungen nicht mit den frühesten Schrift=
stellern der Griechen und Römer den Anfang gemacht
habe. Aber die ältesten Schriftwerke sind am schwer=
sten sittlich=religiös zu zergliedern, da in ihnen sich
die ihnen eigenen Lebensansichten nur in Andeutun=
gen kund geben und noch keine feste Ausbildung er=
halten haben; wir selbst müssen aber in unseren For=
schungen den Weg gehen, den wir unsere Schüler
führen, — vom Leichtern zum Schwerern.

Ein anderer Tadel könnte sich auf die vielleicht
zu große Ausdehnung dieser Abhandlungen beziehen.
Ich könnte wohl zu meiner Entschuldigung erwiedern,
daß sehr Vieles in diesen Beiträgen erwogen und er=
örtert werden mußte, was natürlich in jener allge=
meinen Wissenschaft, die ich postulire, seine Stelle
nicht mehr finden kann. Bemüht, recht gründlich
zu verfahren und das Charakteristische überall gehö=
rig hervorzuheben, durfte ich auch das Kleine und

anscheinend Geringfügige nicht unbeachtet lassen, und die Vorstellungen und Meinungen nicht von der Darstellung ausschließen, welche die moderne Denkweise mit der antiken gemeinschaftlich hat. Wenn wir das fremde Leben vollständig kennen lernen wollen, müssen wir in ihm nicht nur das betrachten, was anders, sondern auch das, was eben so, als bei uns, ist.

Jedoch floß diese Ausführlichkeit der Darstellung noch aus einer andern Quelle. Ich strebte nämlich, mit der wissenschaftlichen Behandlung eine gewisse Gemeinverständlichkeit zu verbinden, indem ich diese einzelnen Abhandlungen nicht allein den eigentlichen Männern vom Fach, sondern überhaupt den wissenschaftlich Gebildeten bestimmte, welche, in einem andern Berufe, den Sinn und die Liebe für das Alterthum noch nicht verloren haben. Ich meinte nämlich, diese antike Geisteskunde eigne sich, ein mehr allgemein menschliches Interesse in Anspruch zu nehmen, da der Geist doch die Quelle ist, aus der alles Schöne und Herrliche im Leben der Griechen und Römer hervorging, dieser antike Geist also selbst in sich selbst noch herrlicher und schöner sein muß, als seine Hervorbringungen, wenn es wahr ist, daß die That, das Werk und das Wort immer hinter dem Gedanken, der Gesinnung und dem Streben der

Seele zurückbleiben. Diese Geisteskunde, sagte ich mir, sei eine der interessantesten Seiten des Alterthums und gehöre nicht Einem Berufe, sondern der reinmenschlichen Theilnahme aller edel Gebildeten an. Nicht allein dem Lehrer sei es von hoher Bedeutung, den Geist des Schriftstellers, den er zu erklären habe, wissenschaftlich zu durchdringen, sondern auch für Andere, z. B. für den Theologen, sei es wichtig, die sittlich-religiösen Ueberzeugungen der gebildetsten Heiden gründlich kennen zu lernen. Die aufgefundene Aehnlichkeit in der eigenen Ansicht und der fremden erfreut uns, und der wahrgenommene Gegensatz läßt uns die eigene Ueberzeugung schärfer ins Auge treten.

Sollte ich aber durch die vorliegenden Untersuchungen über Tacitus und Herodotos diesen Zweck, die allgemeinere Theilnahme eines größern gebildeten Publikums in Anspruch zu nehmen, nicht erreicht haben, so würde bei den etwa folgenden Abhandlungen über andere Klassiker meine Arbeit leichter sein, indem ich das wissenschaftlich Erforschte nur für Sachverständige, mit Uebergehung alles Bekannten, in gedrängter und einfacher Form darzustellen hätte. Jedenfalls aber werden einige dieser Abhandlungen mehr darstellend und beschreibend, die anderen mehr erörternd und gelehrter Natur und Art sein, so wie auch der Plan jeder einzelnen Untersuchung

eigenthümlich und frei aus dem Geiste der zu erforschenden Weltansicht hervortreten muß. Hierdurch können auch die einzelnen Darstellungen einer größern Mannigfaltigkeit in Schreibart und Form theilhaftig werden.

Indem ich aber die bisher bezeichneten Ideen und Bestrebungen erwäge, und dabei die Zeit und Kraft, welche ich auf diese Arbeit verwandt habe, in Betracht ziehe, so könnte mich der Erfolg des bisher Erreichten beschämen, und mir der Muth zur Fortsetzung dieser wirklich höchst anstrengenden Forschungen sinken. Um nur einer Schwierigkeit zu erwähnen, so habe ich gewiß auf den sprachlichen Ausdruck Sorgfalt gewandt. Aber meine Rede, muß ich glauben, hat sich nicht immer zum reinen, schönen Fluß entfalten wollen. Man sieht ihr wohl das Mühsame der Untersuchung an. Auch drängten sich meiner Beobachtung in der Geisteswelt des Tacitus und Herodotos oft so feingegliederte Thatsachen auf, daß ich mir in deren Bezeichnung nicht genug that.

Aber der billige Leser wird vielleicht um so nachsichtiger sein, da die Darstellung der Lebensansicht eines Andern in sich selbst schwer, und mir nur sehr wenig vorgearbeitet ist. In der That mußte ich mir vielfach selbst Bahn brechen, und manche nur mit

Mühe herbeigeschaffte Abhandlungen ließen mich unbelehrt, so viel ich auch Anderen zu verdanken habe. Eigene und selbstständige Untersuchung aber wird man mir zugestehen müssen.

Mörs, im Januar 1831.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

I. Einleitende Erörterungen.

II. Entwickelung der Weltanschauung des Tacitus.

Seite

a. Sittliche Weltanschauung.

III. Nachträgliche Betrachtungen.

Beilagen.

Ein sicheres Zeichen von einem guten Buche ist, wenn es einem besser gefällt, je älter man wird. Ein junger Mensch von achtzehn Jahren, der sagen wollte, sagen dürfte und vornehmlich sagen könnte, was er empfindet, würde von Tacitus etwa folgendes Urtheil fällen: „Es ist ein schwerer Schriftsteller, der gute Charaktere zeichnet, und vortrefflich zuweilen malt, allein er affectirt Dunkelheit und kommt so oft mit Anmerkungen in die Erzählung der Begebenheiten hinein, die nicht viel erläutern.“ Im fünf und zwanzigsten Jahre, vorausgesetzt, daß er mehr gethan hat, als gelesen, wird er vielleicht sagen: „Tacitus ist der dunkle Schriftsteller nicht, für den ich ihn ehemals gehalten; ich finde aber, daß Latein nicht das einzige ist, was man wissen muß, um ihn zu verstehen, man muß sehr viel selbst mitbringen.“ Und im vierzigsten, wenn er die Welt hat kennen lernen, wird er sagen: „Tacitus ist einer der ersten Schriftsteller, die je gelebt haben.“

Lichtenberg's Schriften, Göttingen 1803.
B. 1. S. 257, 58.

§. 1.

Die Werke, in welchen Cajus Cornelius Tacitus seine großartige Weltanschauung ausprägte, sind eine Lebensbeschreibung seines Schwiegervaters Agricola, ein Büchlein über die Lage und Sitten und die einzelnen Völkerschaften Germaniens, die Historien und die Annalen. Die Biographie des Agricola verfaßte er gegen das Ende der Regierung des Nerva oder im Anfang der Herrschaft des Trajanus. Etwas später, in oder nach dem zweiten Regierungsjahre dieses Kaisers, ist die Germania geschrieben. [1]) Daß die Historien, welche die Geschichte der Kaiser Galba, Otho, Vitellius, Vespasianus, Titus und Domitianus umfaßten, später als die eben angeführten zwei kleineren Darstellungen, wenigstens als der Agricola, entstanden sind, erhellt daraus, daß Tacitus die Herrschaft des Nerva und die Regierung des Trajanus »einen reichern und freudigern Stoff« der Geschichtsdarstellung, in den Historien nennt. [2]) Dieser Ausdruck beweis't, daß Trajanus sich schon eine geraume Zeit als lobenswerthen Kaiser bewährt haben mußte, als Tacitus seine Historien zu schreiben begann. Das zuletzt Verfaßte seiner uns überkommenen Werke ist nach ausdrücklichem Zeugniß [3]) das der An-

[1]) G 37. [2]) H. I. 1. [3]) An. XI. 11.

nalen, welche das Leben der Kaiser von Augustus bis zu Nero enthält.

Gewöhnlich nimmt man an, daß Tacitus diese Werke als Greis geschrieben habe. Aber er sagt in einer schon angeführten Stelle der Historien, er habe sich die Oberherrschaft des Nerva und Trajanus, im Falle ihm das Leben gefristet werde, für sein Greisenalter zurückgelegt.[4] Hieraus läßt sich folgern, daß die Abfassung, wenigstens des Agricola, der Germania und Historien nicht in das Greisen-, sondern in das vorgerückte Mannesalter des Tacitus fällt.

Indem wir nun bemüht sind, in die Lebensansicht des Römers einzudringen und sein Geistesleben in einem bestimmten Bilde aufzufassen, möchte es am gerathensten sein, seine Geschichtsdarstellung zu zergliedern, und von einer Charakteristik seiner eben genannten Werke auszugehen. Diese Werke aber sind theils von einem gemeinschaftlichen Charakter durchdrungen, andererseits ist derselbe nach dem besondern Gegenstand und Zwecke der einzelnen Schriften näher bestimmt und begränzt. Da wird zuerst von dem allgemeinen Charakter, und dann von dem nach Gegenstand und Zweck besonders bestimmten die Rede sein müssen.

§. 2.

Tacitus unterscheidet selbst[1] eine solche Darstellung, welche das noch nicht gehörig Ausgemittelte und Bekannte durch Beredsamkeit ausschmückt, von einer andern, welche durchaus nur hinlänglich verbürgte Thatsachen darstellt, und das nicht sicher Ermittelte als ungewiß wiedergiebt. Unter diesen beredten, oder, wie wir sagen würden, rhetorischen Schriftstellern nennt er unter andern den Livius. Unser Historiker aber huldigt durchaus nur dieser rein historischen

---

[4]) H. I. 1. [1]) Agr. 10.

Methode, welche sich nur an dem genau betrachteten oder umsichtig untersuchten Thatbestand festhält, und welche es verschmäht, durch Verbindung des Gewissen mit dem rhetorisch ausgemalten Unsichern ein reizendes, aber nichtiges Bild zu gestalten, welches die nackte Wahrheit verdirbt. Offenherzig gesteht er allenthalben die Unzulänglichkeit seiner Forschung [2]; unparteiisch führt er, wie z. B. über den Ursprung der Juden [3], die widerstreitenden Ansichten vollständig auf; genau trennt er das, was vorfiel, von dem, was die Zeitgenossen und Schriftsteller darüber urtheilten, und läßt überhaupt überall da das Gemälde unausgeführt und die Erzählung lückenhaft, wo es seinem forschenden Geiste nicht gelang, die befriedigende Wahrheit an den Tag zu ziehen. Wenn aber Eines Schriftstellers Wahrheitssinn schwer zu befriedigen und Ein Geist wenig leichtgläubig ist, so ist es Tacitus. Nicht nur, daß er das bezweifelt oder verwirft, was mit der eigenthümlichen Natur einer Handlung, eines Menschen, einer Zeit unverträglich ist: sein welterfahrener Verstand bezweifelt und widerlegt auch oft das, was sich ungesucht und natürlich als reine Wahrheit hervorzustellen scheint, und von dem das schöne Gefühl des menschenfreundlichen Herzens so gerne wünschen möchte, daß es wirklich geschehen sei. Immer vernichtet der Römer schonungslos eine zustimmende Aufwallung unseres Gemüthes, so oft der Schein sie vorschnell hervorrief. Er will nur durch die unverfälschte historische Wahrheit auf uns einwirken, mag uns diese mit Freude oder Schmerz erfüllen, uns begeistern oder entmuthigen. Die Wirkung, welche die Wahrheit in uns hervorbringt, ist immer heilsam, reinigend, fördernd, bleibend; vorübergehend dagegen sind alle herben, unbehaglichen, erschütternden Empfindungen, mit denen die sich aufnöthigende und tiefergreifende Gewalt der

---

[2] An. XIII. 20. [3] H. V. 2.

eindringenden Wahrheit nothwendig verbunden ist. Die Thränen, welche die Wahrheit aus den Augen preßte, weiß sie wieder zu trocknen, und die Kraft, welche sie brach, richtet sie herrlicher wieder auf.

Mit dieser entscheidenden, ausschließenden Wahrheitsliebe kann das Fabelhafte nicht zusammenbestehen. Daher hält es die Muse des Tacitus mit der Würde und dem Ernst der geschichtlichen Darstellung für unerträglich, das Fabelhafte zusammenzusuchen und durch Erdichtungen die Seele der Leser zu ergötzen; jedoch will sie auch überlieferten und verbreiteten Wundern die Glaubwürdigkeit nicht nehmen. Aber sie erzählt das Wunderbare nicht als Thatsache, sondern als fremde Ansicht. [4]) Tacitus sagt daher, er bitte die, in deren Hände seine Arbeit komme, sie möchten nicht verbreitete und unglaubliche begierig aufgenommene Gerüchte der nicht ins Wunderbare verdrehten Wahrheit vorziehen.

§. 3.

Eben daher macht Tacitus an sich selbst die Anforderung und verspricht, ohne Haß und Zuneigung zu schreiben, deren Bewegsgründe ihm fern lägen [1]); denn die Muse der Geschichte müsse sich gleich rein erhalten von Schmeichelei und von Verkleinerungssucht, eine unbestechliche Treue bewahrend. [2]) Unter diesem berühmten »ohne Liebe und Haß« ist persönliche Liebe und persönlicher Haß zu verstehen, welcher der nüchternen Wahrheitserforschung vorhergeht, und die Darstellung zugleich lenkt und verfälscht. Von solchen persönlichen, aus Nebenrücksichten oder Vorurtheilen entsprungenen Neigungen nennt sich unser Geschichtschreiber frei, nicht aber ist seine Geschichte ohne Theilnahme des Gemüthes geschrieben. Vielmehr trägt er auf seine geschichtlichen Gemälde Bewunderung und Abscheu, Haß und Liebe in den

---

[4]) H. 2. 53. [1]) An. I. 1. [2]) H. I. 1.

stärksten Zügen auf, und schildert an den Menschen und Zeiten, die er uns vorführt, ohne Rückhalt, wie ohne Beeinträchtigung der Sache, alle Stimmungen des eignen Herzens. Aber diese Gemüthsbewegungen sind bei ihm nicht die Quellen der historischen Wahrheit, sondern ihre Wirkungen; und auf ähnliche Weise, wie sich der Verfasser von dem ergriffen fühlt, was er der Wahrheit mächtig, über persönliche Interessen weit erhaben beschreibt, sieht sich der geistesverwandte Leser von dem fortgerissen, was er lies't, und die scharfausgeprägte Gemüthstheilnahme jenes Vorgängers macht diesem Nachfolger das Gefühl und die Gesinnung in der eigenen Brust lebendig und klar. Da scheinen in Schrift und im Leben Haß und Liebe, Unwille und Begeisterung an ihrer Stelle zu sein, wo die scharf ins Auge gefaßte Wahrheit, aber nur sie, diese Affekte erregt, und der Verstand sie beherrscht. So sind Tacitus Darstellungen, zum Muster für alle, zugleich frei von persönlichem Groll und enger Anhänglichkeit, und voll von der Gesinnung und dem Gefühl ihres Verfassers.

§. 4.

Aber Tacitus stellt die Thatsachen nicht nur nicht, oder nur lose verbunden, neben einander, sondern er bringt allenthalben in sie einen engen Zusammenhang. Die örtliche Verbindung ist für Schilderungen von Menschen und Völkern verhältnißmäßig am unbedeutendsten, daher schlägt Tacitus diese Raumverknüpfung der Begebenheiten am geringsten an, indem er leicht z. B. von Rom nach Spanien, von Germanien nach Judäa überspringt. Die Zeitverbindung der Begebenheiten aber ist wichtiger, und wird von Tacitus immer im Auge behalten, ja, indem er sich mit wenigen Ausnahmen immer an die Zeitfolge nach den einzelnen Jahren bindet und in jedes das in ihm Geschehene einträgt, befolgt er sie genauer und ängstlicher, als es vielleicht die

Geschichtsdarstellung erfordert oder gestattet. Denn der Zusammenhang einer Thatenreihe wird nach dieser Methode oft zerrissen, und dadurch für die Auffassung erschwert, daß gleichzeitige Begebenheiten anderer Art eingeschaltet werden, wie z. B. zwischen die deutschen Kriege oft störend die Vorfälle in Rom eingeführt werden oder Begebenheiten in anderen Ländern. Doch mochte Tacitus an diese etwas prosaische Jahresfolge durch die Ansicht seiner Landsleute gebunden sein, denen wol diese Geschichtserzählung durch die Annalisten und früheren Historiker geläufig geworden war und die allein zulässige scheinen mochte.

Eine solche äußere Kunstform kann sich leicht durch den Gebrauch geltend machen und zum Gesetz für den Einzelnen aufwerfen. So sind auch unsere Dramatiker an Trauerspiele mit fünf Acten gebunden, denn ungeachtet eine Tragödie von vier oder sechs Aufzügen an und für sich kunstgerecht sein könnte, würde sie uns doch anstößig sein. Uebrigens hat Tacitus selbst bisweilen den Anreiz, diese strengchronologische Darstellungsform mit einer sachgemäßeren zu vertauschen [3]), und verläßt bisweilen die strenge Zeitfolge. [4])

Von der größten Wichtigkeit aber ist der Zusammenhang der Begebenheiten unter einander mittelst des innern, nothwendigen Bandes von Ursach und Wirkung, Grund und Folge. Die Thatsachen im Einzelnen genau auszumitteln und sie alle zusammen unter das Gesetz von Ursach und Wirkung zu bringen, sind zwei entgegengesetzte, aber wesentliche Eigenschaften eines großen Historiographen. Die Neuern wollen häufig erklären, was sie sich thatsächlich genau kennen zu lernen nicht die Mühe genommen haben;

---

[3]) An. IV. 71. [4]) Friedrich Roth: Ueber Thukydides und Tacitus S. 16 u. 17, nennt ebenfalls die Anordnung bei Tacitus kunstlos. Entgegengesetzter Ansicht ist Süvern: Ueber den Kunstcharakter des Tacitus S. 94.

einen unvollständig und undeutlich aufgefaßten, vor ihren Augen schwankenden Thatbestand wollen sie regelrecht und gesetzmäßig machen. Aber der auf so lückenhafter Grundlage gefundene Zusammenhang ist gewöhnlich in die Dinge hineingetragen, nicht aus ihnen herausgeholt, und wo die einzelnen Dinge mit unruhiger Hast aufgefaßt werden, da stellen sich gar leicht die eigenen Vorstellungen als wirkliche Dinge dar. Tacitus dagegen zeigt darin seinen Schriftstellerberuf, daß er nur zu dem im Einzelnen genau Ermittelten in und aus den Einzeldingen die Ursachen sucht. Nur eine solche pragmatische Geschichtsdarstellung aber, wie man sie genannt hat, kann den gebildeten Geist befriedigen. Daher sagt Tacitus: Nicht allein die einzelnen Begebenheiten und die Erfolge der Dinge, welche meistens zufällig sind, müssen erkannt werden, sondern der Grund und die Ursachen. [5])

§. 5.

Wer nun die Darstellungsweise des Tacitus begriffsmäßig auffassen will, scheint sich über diesen Pragmatismus aufklären zu müssen. Thatsachen, ist die unerläßliche Aufgabe, sollen in einen ursächlichen Zusammenhang mit einander gesetzt werden. Die Thatsachen aber, mit denen es der Geschichtschreiber allein zu thun hat, gehen entweder aus dem Geistesleben der Menschen hervor, oder begeben sich mit und an demselben, sie sind Handlungen oder Vorfälle. An diesen äußeren Begebenheiten ist der Historiker zuerst gewesen. Von ihnen, als dem festen Grund und Boden, ausgehend, erhebt er sich zu den Ursachen, steigt er zu den Gründen ab. Diese aber liegen entweder in dem innern Geistesleben oder in äußeren Fügungen und Verhältnissen. Daher gibt es eine doppelte Quelle, aus welcher der Hi-

---

[5]) II. I. 4.

storiker seine Ursachen ableitet, der Menschengeist und das Schicksal.

Nur die einzelne, für sich betrachtete Begebenheit ist zufällig. Sobald sie in ihrem Ursachverband mit anderen Begebenheiten erkannt wird, erscheint sie als nothwendig. Diese (äußere) Nothwendigkeit erstreckt sich stetig, wenn auch unserm Auge oft verborgen, durch alle Begebenheiten und Dinge hindurch und wird unter dem Begriff des Schicksals vorgestellt. Wenn der Geschichtschreiber eine Begebenheit auf die andere zurückführt, so verflicht er sie in die Kette des Schicksals. Der Verstand erhält hierdurch Befriedigung; denn er überzeugt sich von einem nothwendigen Zusammenhang. Doch ist diese Begründung der äußeren Begebenheiten durch einander nicht ausreichend, wenn auch für die Vorfälle, doch nicht für die Handlungen. Denn diese können als Aeußerungen des geistigen Menschenlebens nur auf dieses innere (willkührliche) freie Geistesleben zurückgeführt werden.

Unser Tacitus nun kennt beide Arten der Begründung, die äußere und innere, aber er gibt der innern bei weitem den Vorzug und läßt sie durchweg vorherrschen. Die Geschichte will uns das geistige Leben der Völker und einzelner Menschen darstellen. Wenn uns nun nur einzelne Reden, Handlungen, Schicksale dieser, auch in ihrem gegenseitigen äußern Zusammenhang, erzählt werden, lernen wir deren geistige Gestalt eigentlich nie recht kennen. Denn dieselben Handlungen können Aeußerungen ganz verschiedenartiger Menschen und Völker sein. Diese Gedankenreihe scheint noch kein Geschichtschreiber so sehr in ihrem ganzen Umfange und in ihrer Tiefe erfaßt zu haben, als Tacitus. Und das charakteristische Genie seiner Darstellungskunst liegt eben darin, daß er alle Aeußerungen des Geistes, — Handlungen, Reden, Mienen, Gebärden, Lachen und Weinen überall und einzig meisterhaft auf die eigenthümliche Geistesquelle zurück-

leitet, welcher sie entquollen sind. Indem er überall das Aeußere von dem Innern, alle menschlichen Begebenheiten von den Absichten, Meinungen, Neigungen, Leidenschaften des Geistes ableitet, entfaltet er uns allmählig das ganze Geistesleben eines einzelnen Menschen, eines Standes, einer Gesellschaft, eines Volkes, stellt er deren Geistesform beinahe eben so anschaulich dar, als ein Maler ihre körperliche Gestalt hinzustellen vermöchte. Indem er erzählt, was die Menschen thaten oder litten, entwickelt er das, woran uns mehr liegen muß, was sie waren. Denn der Mensch selbst gilt uns mehr, als seine augenblickliche, flüchtige That. Tacitus ist im Besitz einer ihm beinahe eigenthümlichen und dem übrigen classischen Alterthum beinahe fremden Kunst, die man geistige Anatomie, Seelenzerlegung nennen könnte. Die Anregungen zur Ausbildung dieser geschichtlichen Seelenmalerei mochte Tacitus durch äußere Verhältnisse erhalten haben. Sein Geschichtsstoff war arm und dürftig [1], daher mußte er das Innere des menschlichen Herzens nach außen kehren, um dem Aeußern Interesse zu leihen. Die Gestalt des äußern Lebens war ihm zuwider, daher senkte er sich, zu derselben Zeit, als das Christenthum, unbefriedigt von den menschlichen Dingen, sich sehnsuchtsvoll zum Himmel erhob, um ein ähnliches Gefühl der Leere auszufüllen, in die Tiefe des Geistes.

Da ist es nun bewunderungswürdig, mit welcher Wahrheit, Umsicht, Besonnenheit und Sicherheit Tacitus die menschlichen Handlungen aus deren innern Leben entwickelt. Jedes Wort und jede That ist gleichsam ein Naturprodukt, welches von Liebe und Hoffnung erwärmt oder von Haß und Furcht genährt, als Gedanke oder Gefühl, als Trieb oder Wunsch, in der Seele keimte, dann erstarkend zum Vorsatz, zur Gesinnung, zur Leidenschaft anwuchs, bis es end-

---

[1] Nobis in arto et inglorius labor, An. IV. 32.

lich unter begünstigenden Umständen, unter beschränkenden Hindernissen, bei mitwirkenden Personen, in die Außenwelt tritt zu einem vorübergehenden oder bleibenden, verderblichen oder heilsamen Dasein. Wo möglich für jede Geistesäußerung wird im Geiste die nothwendige Quelle nachgewiesen, die eigenthümliche Auslegung [2]) gesucht. Oft aber, wo ihm der Beweggrund einer Handlung nicht ganz klar ist, gibt Tacitus für Eine Handlung deren mehrere neben einander an. Durch keinen äußern Schein und Glanz läßt sich der unbestechliche Richter täuschen. Oft leitet er schlechte Handlungen aus guten Gesinnungen ab, und zeigt uns den Menschen edeler, als sein Thun; viel häufiger aber seine Handlungen besser, als der Handelnde selbst ist. Und da versteht er denn herrlich, den Heuchler zu entlarven und in seiner ganzen Blöße darzustellen, und tausend Handlungen, denen die nicht weiter sehende Gutmüthigkeit Beifall zujauchzt, auf Eigennutz, Habgier, Wollust zurückzuführen, so daß vor diesem furchtbar ernsten Richter nur die gediegene Tugend bestehen kann. Wehe dem Schurken, der diesem Seelenergründer in die Hände fällt: seine geheimsten Regungen und inneren Unterhandlungen werden an den Tag gezogen, und sein mit Mühe verstecktes Leben wird in seiner ganzen Schändlichkeit der Nachwelt übergeben! Und diese Seelenmalerei ist bei einzelnen Menschen nicht allgemein und unbestimmt gehalten, sondern so wahr, lebendig und sicher durchgeführt, daß die streng nach dem Leben entworfenen Zeichnungen des Tacitus eben so anschaulich sind, als die poetischen Erzeugnisse Shakespeare's, und daß, wenn es erlaubt ist, sich nach ausgezeichneten Geisteswerken allgemeine Regeln zu bilden, uns die Vergleichung des Tacitus und Shakespeare zu sagen zwingt, die geschichtliche Kunst und die Poesie stelle gleichmäßig geistiges Menschenleben dar,

---

[2]) H. III. 65.

jene, wie es wirklich war, diese, wie es sein möchte oder könnte. [3]) Und wie der Dichter, so schildert auch unser Geschichtschreiber seine Menschen mehr allmählig im Fluß der Erzählung, dadurch, daß er sie handeln und reden läßt und nur ihre Thaten und Worte erklären zu wollen scheint, als daß er gleich bei ihrem ersten Auftritt zu ihrer Veranschaulichung eine Menge Prädikate zusammenhäuft, die Person müßte denn später nicht mehr bedeutend hervortreten, wie z. B. die Poppäa Sabina. [4])

Wir nannten bisher umsichtige Auffindung der Thatsachen, Unpartheilichkeit und Pragmatismus, besonders den (bisher kaum beachteten) psychologischen oder die Seelenmalerei als die hervorstechenden allgemeinen Eigenschaften unseres Historiographen. Von allen diesen Merkmalen verschieden ist die einheitliche Form, welche jedes Geschichtswerk haben muß, der Grundgedanke oder die Grundidee, nach welcher ein historisches Kunstwerk gebildet ist. Dieses Grundprincip, wie man es auch genannt hat, bestimmt zuvörderst, wo die historische Darstellung beginnen und wo sie endigen soll, indem es dieselbe chronologisch abrundet. Einen andern weit wichtigern Dienst aber leistet dasselbe dadurch, daß es den Maßstab abgibt, wornach Thatsachen ausgeschieden werden als unwichtig oder der Aufnahme unwürdig [5]), und andere als wichtig und würdig für die Darstellung, ausgewählt werden [6]), und wornach sich die ganze Stellung, Ausführung und Behandlung dieser erzählungswerthen Gegenstände nach dem Grade ihrer Wichtigkeit bestimmt, welche ja nur nach jenem Grundprincip zu beurtheilen steht. Dieser allgemeine Gedanke macht also eine geschichtltche Darstellung, welcher sie nothwendig ist, zu einem

---

[3]) Vergl. Arist. Poët. IX. 1. [4]) An. XIII. 45. — Doch findet hier Wechsel statt, wie Süvern nachweis't. [5]) An. VI. 7. [6]) An. XIII. 31.

Kunstwerk. So z. B. geht der Grundgedanke der Annalen aus Ann. XIII. 31. hervor, wo es heißt: es sei der Würde des römischen Volkes angemessen erfunden worden, ruhmvolle Thaten in die Annalen, aber Dinge, wie die ausführliche Beschreibung eines Amphitheaters in die städtischen Tagesblätter aufzunehmen. Also die Geschichte des römischen Volkes in seiner Würde (oder Entwürdigung) in einem bestimmten Zeitraume darzustellen, das war das Hauptaugenmerk der Annalen, und dasselbe Ziel, nur besonders motivirt, dürfen wir annehmen, war auch den Annalen vorgesteckt.

Hier aber scheint die Bemerkung nicht unwichtig, daß eine zulässige Grundidee eines Geschichtwerkes immer einheimisch, d. h. aus der darzustellenden Geschichte geflossen, und nicht außergeschichtlich in diese hineingetragen sein müsse. Hätte z. B. Tacitus mit seiner Germania die Absicht gehabt, wie es behauptet worden ist, einen Feldzug der Römer gegen die Germanen als ein höchst gefahrvolles Unternehmen darzustellen, so hätte er zu seiner historischen Arbeit einen fremden Maßstab und ein außer den darzustellenden Thatsachen liegendes Augenmerk hinzugebracht.

§. 6.

Die bisher genannten Merkmale sind allen Darstellungen des Tacitus gemeinschaftlich. Ehe wir nun wenigstens einige dieser allgemeinen Eigenschaften in seinen besonderen Werken verfolgen, haben wir noch Ein allgemeines Merkmal zu betrachten, welches wir uns eben zu erörtern in dieser Abhandlung zum eigentlichen Zweck gemacht haben, nämlich die sittlich-religiöse Weltansicht des Tacitus, wie er sie in seinen uns überkommenen Werken ausgeprägt hat. Denn schon oben deuteten wir an, daß Tacitus in seinen Schriften der historischen Wahrheit unbeschadet seine eigenen Ueberzeugungen und Gesinnungen, seine Ansichten und Ge-

fühle unverholen niedergelegt habe. Wir haben die Lebensansicht des Tacitus auszumitteln und im Zusammenhang darzustellen, und stehen somit an der Schwelle einer weitläufigen, aber, wie es scheint, interessanten und vielleicht belohnenden Untersuchung. Doch soll hier der Gedankengang und die Ueberzeugungen des Römers nicht beurtheilt — weder gelobt noch getadelt — sondern nur erkannt werden. Wir müssen die eigene Ansicht oft verläugnen, um die fremde richtig aufzufassen. Der Beurtheilung muß die Darstellung des Gegebenen vorhergehen, um die es uns hier allein zu thun ist.

§. 7.

Wir leiten diese Betrachtung mit der Beantwortung der Frage ein, welcher Philosophie Tacitus gehuldigt habe. Auf entgegengesetzte Weise, je nachdem man die sittliche oder religiöse Weltansicht des Tacitus ins Auge faßte, hat man ihn bisher bald einen Stoiker, bald einen Epikuräer genannt. Aber gewiß mit gleichem Unrecht, da er, als Geschichtschreiber wenigstens, wie wir ihn allein kennen, auf gar keinem philosophischen Standpunkte steht.

Der Philosoph betrachtet die Dinge von dem Systeme aus, welchem er anhängt oder welches er sich gebildet hat, sei dieses nun der Wahrheit entsprechend oder widerstreitend. Dem Systeme ordnet er die wechselnden, einzelnen Thatsachen unter, und erklärt diese nach jenem. Das System aber beruht auf und besteht in allgemeinen Begriffen. In solchen bewegt sich der philosophische Gedankengang. Der Philosoph trachtet darnach, die einzelnen Wahrnehmungen unter eine höhere Einheit und in Verbindung mit seinem Systeme zu bringen. Alles Einzelne hat für ihn nur Bedeutung wegen des Allgemeinen, denn im Einzelnen findet er entweder eine Bestätigung mitgebrachter allgemeiner Wahrheiten, oder er gebraucht es zur Entwickelung und

Auffindung neuer Gesetze. Der ächte Geschichtschreiber hingegen strebt nicht nach dem Allgemeinen hin und geht nicht von vorherbestimmten Begriffen aus, sondern seine Vorstellungskraft lebt und bewegt sich frei in unmittelbaren, lebendigen Anschauungen. Indem er diese Anschauungen, die vor seinem klaren Blick sich ausbreitende Welt der Thatsachen, verständig und besonnen auffaßt und in sich verarbeitet, regen sie ihn zwar zu allgemeinen Gedanken und zu Reflexionen auf, die sich nicht auf den einzelnen Fall beschränken. Aber diese die einzelnen Anschauungen überschreitenden Gedanken ordnet der Geschichtschreiber nicht unter eine höhere Einheit und führt sie nicht auf ein das Ganze umfassendes Prinzip zurück, ja er bringt sie nicht einmal unter sich in einen engen Verband und deutlich gedachten Zusammenhang. Zwar liegt der Weltauffassung des gebildeten Geschichtschreibers Einheit und Verbundenheit zu Grunde, aber er bringt sie sich nicht deutlich und unabhängig von den Einzeldingen zum Bewußtsein.

Der Philosoph lebt also in einer Begriffs- oder Ideenwelt, des Geschichtschreibers Lebensansicht ist eine Weltanschauung.

Wir behaupten darnach, daß sich Tacitus in seinen Ansichten und Beurtheilungen weder durch stoische noch epikuräische Grundsätze bestimmen ließ. Er betrachtete die Geschichte, frei von vorgefaßten Lehrsätzen irgend einer philosophischen Schule, und bildete seine Ueberzeugungen im Leben und durch die Betrachtung der geschichtlichen Thatsachen. Die philosophischen Lehrmeinungen sah er vielmehr selbst als Erzeugnisse des menschlichen Geistes an, und stellte sie als geschichtliche Thatsachen dar, wie die anderen. Seine Lebensansicht entstand ihm und wurzelt in einzelnen Thatsachen, von denen sie sich nie losriß; denn alle seine allgemeinen Gedanken, deren er so viele in seine Darstellung einstreut oder in ihr andeutet, gehen ganz ungesucht und

natürlich aus der ihm eigenthümlichen Auffassung einzelner Dinge und Wahrnehmungen hervor. Daher mangelt denn freilich seiner Weltansicht eine gewisse begriffsmäßige Abgeschlossenheit und Bestimmtheit [1], aber sie ist unbefangen, vorurtheilsfrei und rein und unverfälscht aus der Eigenthümlichkeit seines geistigen Wesens hervorgegangen. So oft Tacitus urtheilt, hören wir nicht fremde, erborgte Meinungen, sondern nur ihn selbst. Dadurch unterscheidet er sich von manchen neueren Geschichtschreibern, welche die geschichtlichen Thatsachen nach einem mitgebrachten, ihrer geistigen Eigenthümlichkeit oft ganz fremdem Systeme beurtheilen und dadurch entstellen, während Tacitus' Urtheile gleichsam nothwendig aus den Thatsachen hervorgehen und seine eigenthümliche Seele in seinen Darstellungen athmet. Wer die Geschichte nach mitgebrachtem Begriffe beschreibt, ist ein räsonnirender; wer sich aus den Thatsachen seine Begriffe bildet, und seine erworbenen an ebendenselben erweitert und berichtigt, ein reflektirender Schriftsteller.

Wenn nun auch manche Ansichten unseres Geschichtschreibers mit stoischen oder epikuräischen Lehrsätzen übereinstimmen, ja sogar durch diese bisweilen entwickelt und angeregt sein mochten: so können wir dessen Lebensbetrachtung doch gar nicht aus irgend einem begriffsmäßigen, ihm fremden Lehrsystem entwickeln, sondern müssen dieselbe als ein, durch eigene Erfahrungen und geschichtliche Forschungen angeregtes und mit einer gewissen Nothwendigkeit selbstständig an den Tag getretenes Naturerzeugniß eines eigenthümlich gestalteten Römergeistes begreifen und darstellen. Diese unsere Darstellung aber wird sich am geradesten selbst, so viel als möglich, anschaulich halten, damit sie dem Original, von dem sie entlehnt ist, in der Form ähnlich bleibe, und wird von begriffscharfen Erklärungen und Eintheilungen nur,

---

[1] Süvern a. a. O., S. 133.

wo es Noth ist, einen mäßigen Gebrauch machen. Uebrigens darf unsere Untersuchung nur so weit gehen, als uns bestimmte Ueberlieferungen führen. Wo des Tacitus Weltanschauung unvollendet oder unzusammenhängend überliefert ist, muß auch unser Bild eine ähnliche Gestalt erhalten. Denn es ist besser, dasselbe unausgeführt zu lassen, als zu verfälschen.

§. 8.

Wenn aber unser Geschichtschreiber durch kein Lehrgebäude beschränkt ist, so ist er doch auch mit den Grundsätzen der Philosophie nicht unbekannt. Er spricht von der Weisheit, welche allein das für gut hält, was edel, und das nur für böse, was schändlich ist; aber Macht, Adel und das Uebrige außer der Seele weder den Gütern noch Uebeln beizählt. [1] Diese Weisheit begeisterte in seiner Jugend einen Agricola [2], heiligte das Leben eines Thrasea und Helvidius, und stärkte einen Seneca [3] zu einem standhaften Tod. Ohne Zweifel ist Tacitus einer Weisheit günstig und wohlwollend gestimmt, in der die größten Helden seiner Geschichte gereift waren oder lebten. Die räsonnirende Geschichtschreibung war im Alterthum unbekannt, und daher dem Tacitus die Philosophie nicht, wie manchem neuern Geschichtforscher, wegen ihres Mißbrauchs verhaßt. Aber das Beste und Schwerste, was man bei ihr lernen könne, behauptet er, sei Maß zu halten; und dieses will er selbst in der Beschäftigung mit der Weisheit beobachtet wissen, denn einem Römer und Senator sei es nicht gestattet, allzusehr der Philosophie obzuliegen. [4] Natürlich, denn es kam unserm Tacitus zuoberst auf praktische Tüchtigkeit an, welche leicht durch eine vorherrschende wissenschaftliche Geistesrichtung gelähmt wird. [5] Um so mehr tadelt er es,

---

1) H. IV. 5. 2) Agr. 4. 3) An. XV. 61. 62. 4) Agr. 4.
5) So scheint das concessum est in dieser Stelle zu er-

daß die Meisten seiner Zeit Philosophie studirten, um unter einem glänzenden Namen ihre thatenscheue Muse zu verhüllen. [6] Denn wie in unserer Zeit schlaffe oder weiche Gemüther in den abführenden Irrgängen kleinlicher Stubengelehrsamkeit oder in den verlassenen Tröstungen eines überirdischen Glaubens Befriedigung suchen und das, was außer ihnen sich begibt, gerne vergessen möchten; so zog man sich damals vor dem feindlichen Leben, welches keine freie That und Rede duldete, zu dem Spiel mit philosophischen Aufgaben zurück, wobei man es übersah, daß die praktische Lebensweisheit nur handelnd verstanden und nur handelnd getrieben werden kann.

Noch lächerlicher ist die Art und Weise, wie man sich selbst am Hofe des Nero mit Philosophie beschäftigte. Nach der Mahlzeit hörte derselbe den Lehrern der Weisheit zu, wie sie sich wegen ihrer entgegengesetzten Ansichten mit einander stritten, und da fehlte es denn nicht an solchen, welche unter königlichen Belustigungen eine ernste Miene annehmen wollten. [7] Dagegen erscheint empörend die That des P. Egnatius, eines Clienten des Soranus, welcher sich zu einem falschen Zeugniß gegen seinen Freund hatte erkaufen lassen. Dieser trug das Ansehen der stoischen Schule zur Schau, indem er sich gewöhnt hatte, durch Gestalt und Mund das Bild der Tugend (honestum) auszudrücken; übrigens war er im Herzen treulos, verschlagen, Habsucht und Lüste verbergend. Nachdem dieß durch Geld an den Tag gebracht worden war, so gab er ein Beispiel, sich nicht nur vor denen zu hüten, welche mit Betrug bedeckt und durch Laster besudelt, sondern auch vor denen, welche unter dem Schein der edeln Künste falsch und der Freundschaft

klären, wohl nicht: »das eifrige Studium der Philosophie, besonders der Stoa, sei verdächtig gewesen, wenigstens nicht empfehlend für die Gunst des Kaisers.« [6] H. IV. 5. [7] An. XIV. 16.

Betrüger sind. [8]) Wie wir hier die Weisheit in den Dienst schlechter Zeiten und entarteter Menschen treten sehen; so wird uns die unzeitige Weisheit eines Musonius Rufus vorgeführt [9]), und an anderen Stellen sehen wir die stoische Philosophie bei den Herrschern in Verdacht gezogen, daß sie anmaßend, unruhig und neuerungssüchtig mache [10]), ungeachtet dieselbe damals mehr das Unvermeidliche ertragen und standhaft sterben, als kräftig handeln lehrte. [11]).

§. 9.

Die Anschauung der geistigen Welt, von der hier die Rede ist, ist theils auf Menschliches, theils auf Göttliches gerichtet, und wir unterscheiden in ihr eine *sittliche* und eine *religiöse* Seite. Von der sittlichen reden wir zuerst.

Daß die *Tugend* in ihrer erhabenen Schöne dem Tacitus klar und voll in die Anschauung getreten war, ergibt sich theils aus seinen scharfgezeichneten Schilderungen tugendhafter Menschen, theils aus seinen bestimmten Aeußerungen. Er legt die wahren Güter in die Tugenden [1]), und nennt die Tugend ein dem Menschen eigenthümliches Gut. [2]) Dagegen tadelt er die Gesinnung, welche die Armuth für das höchste Uebel hält. [3]) Er unterscheidet allenthalben, wie es geschehen muß, das Ehrbare (honestum) vom Nützlichen [4]) und Gefahrlosen (tutum), und setzt die Tugend, weil sie das Erzeugniß der selbstthätigen, freien Menschenkraft ist, dem Schicksal (fortuna) entgegen, welches außerhalb der menschlichen Thätigkeit liegt. [5]) Und ihm ist das Sittlichschöne nicht etwas bloß Aeußeres, sondern ein aus einem wahren Trieb der Seele Hervorgegangenes. Dem psychologischen Pragmatismus genügt keine,

---

[8]) An. XVI. 32. [9]) H. III. 81. [10]) An. XIV. 57. [11]) Man denke an Seneca und Rubellius Plautus Ann. XIV. 59. [1]) Agr. 44. [2]) H. IV. 17. [3]) Ann. XIV. 40. [4]) Agr. 8. H. III. 70. [5]) G. 30.

von der entsprechenden Gesinnung verlassene That. Er verfolgt vielmehr jede bis zu ihrer Quelle im menschlichen Gemüth, und beurtheilt sie nach der Beschaffenheit dieses innern Beweggrundes. Tacitus nennt Reden und Thaten, denen die entsprechende Gesinnung gebricht, ehrbare Namen, tugendhaften Prunk, und wir werden unten nachweisen, wie todtfeind er diesem Schein des Sittlichschönen ist. Die Absicht, der Beweggrund entscheidet allein sein Urtheil. Ein Sclave, welcher den eindringenden Mördern, welche seinen Herrn suchen, mit der Antwort entgegentritt, er sei der Herr, und sofort durchbohrt wird, sagt eine edle Unwahrheit (egregium mendacium). [6]). Daher hat unser Historiker auch die Anschauung einer Tugend, welcher das Bewußtsein der That genügt [7]), welche ihres eigenen Werthes (ingenium) wegen angestrebt wird [8]), und kennt einen Lohn, welcher nur im guten Bewußtsein enthalten ist. [9])

§. 10.

Um nun das Wesen der taciteischen Tugendanschauung kennen zu lernen, müssen wir das Princip aufzufassen suchen, von dem sie ausgeht.

Wenn wir die sittlichen Lebensansichten unter den Menschen und Völkern im Allgemeinen überblicken, so scheinen sie alle auf drei verschiedenen Grundlagen zu ruhen. Entweder wird das Sittliche als ein Gebot der Gottheit aufgefaßt, die Liebe zu Gott als der höchste Beweggrund und die Gottähnlichkeit als das höchste Ziel des Handelns, der Beifall Gottes als der höchste Lohn der Tugend und diese selbst als Frömmigkeit oder Gottseligkeit vorgestellt, überhaupt also das Sittliche als ein Theil des Religiösen gedacht. Oder man faßt die Tugend vornehmlich im Verhältniß zu unseren Mitmenschen oder Mitbürgern auf und be-

---

[6]) H. IV. 50. [7]) Ann. II. 22. [8]) Ann. III. 26. [9]) Agr. I.

trachtet sie selbst als eine Bedingung und einen Vorzug des geselligen, politischen Lebens, so daß das Laster als ein Eingriff in Anderer Rechte, und die Tugend als eine Anerkennung der Rechte der Nebenmenschen und eine thätige Theilnahme an dem Heile dieser vorgestellt, aber alles Andere, was die Rechte des Nächsten nicht kränkt, für sittlich-gleichgültig und erlaubt gehalten wird. Oder endlich, man faßt das Sittliche unter dem Grundgedanken auf, daß dasselbe die innere Ehre und Würde des Handelnden ausspreche, Alles aber unsittlich sei, was diese Ehre beeinträchtige und verletze. Freilich kann die sittliche Weltansicht eines Menschen oder Volkes von Einem dieser drei Standpunkte zu dem andern oder den beiden übrigen hinübergreifen, aber sie wird doch in Einem vor den andern fest und tief gewurzelt sein, wenn sie sich mit einer gewissen selbstständigen Kraft aus sich selbst heraus entwickelte, und sie nicht durch philosophische oder theologische Schulbildung über den eigenen Standpunkt hinaus verzogen oder gebildet worden ist. So ist die sittliche Ansicht bei orientalischen Völkern vorzugsweise religiös; in der griechischen Volksanschauung trat als die Grundtugend die Idee der bürgerlichen Gerechtigkeit auf, und der römische Volkssinn dachte sich die Grundtugend als (innere) Ehre oder Würde und das Laster als Schande.

Unsers Geschichtschreibers Ansicht wurzelt in alt- und ächtrömischer Volksvorstellung, greift aber in die Betrachtungsweise hinüber, welche wir als die zweite aufgeführt haben. Das religiöse Element dagegen nimmt bei ihm, wie wir unten beweisen werden, eine ganz untergeordnete Stelle ein.

Bei Tacitus ist Alles, wodurch sich der Mensch handelnd selbst schändet, verunehrt und entstellt, ein Laster; Alles, wodurch er sich selbst ehrt (auch abgesehen von Anderer Anerkennung) und ziert, und seine geistige Menschen-

kraft bethätigt und erweitert, eine Tugend; und umgekehrt liegt das außer der Sphäre der Tugend und des Lasters, was mit der Ehre und Schande des Handelnden an sich oder im Urtheile Anderer in keiner Verbindung steht. Wir müssen uns hier der nähern Begründung wegen in einige Worterklärungen einlassen. Das bei Tacitus am häufigsten vorkommende Wort für Laster ist flagitium. Ein solches ist z. B. eidbrüchicher Abfall [1]), daß römische Soldaten einem auswärtigen Volke Treue zuschwuren [2]), den rechtmäßigen Führer mit einem Waffenträger zu vertauschen. [3]) Gewaltthätigkeit, Lug und Betrug, Mord, Schmeichelei werden als flagitia bezeichnet. Man kann cum flagitio sprechen [4]), nämlich wenn man so spricht, daß es dem Sprechenden Schande macht. Besonders aber gehören unerlaubte Lüste, Ehebruch [5]), Ausschweifung, lauter Laster, durch die der Mensch sich selbst verunehrt [6]), zu den flagitia. In diesem Ausdruck aber ist immer die Vorstellung der Schande, der Schmach, der Unehre enthalten. [7]) Dieses Wort wird mit anderen dieses Sinnes, wie dedecus [8]) infamia, synonym gebraucht, und der **Ehre** (decus) entgegengestellt. [9]) Wir sehen also, daß auf die Schande oder Unehre, das Wort mit dem Römer in eminenterm Sinne genommen, alle Laster zurückgeführt werden, weil alle in sofern diesen Namen haben, als sie die Ehre des Menschen schänden. Wohl gibt es auch Laster, wodurch die Würde Anderer verletzt wird, wie eidbrüchicher Mord [10]), und solche nennt Tacitus scelera. Aber auch durch sie verunehrt der Mensch sich selbst, und daher fallen die scelera nach der Ansicht des

---

1) Ann. I. 48. 2) H. IV. 57. 3) H. III. 45. 4) Ann. III. 17. 5) Ann. IV. 3. VI. 40. XI. 25. 6) per flagitia infamis, Ann. VI. 7. 7) Ann. III. 20. 8) H. V. 22. 9) H. IV. 59. Ann. III. 65: per honestum aut dedecore. 10) Ann. II. 3.

Tacitus unter die flagitia. Ein Mensch aber, der sich auf diese Weise entehrt, d. h. überhaupt etwas Unsittliches thut, heißt in entsprechenden Ausdrücken schmählich, häßlich, befleckt, entstellt, verunehrt (turpis, indecorus, infamis, deformis [11]), foedus (avaritia), maculosus (libidine), und auf ähnliche Art wird von einem sittlich häßlichen Tode der Ueberläufer [12]), von einem schmachvollen Lebensende [13]), von einer entehrenden Flucht [14]), von einem schändenden Gewerbe [15]), von einem schmählichen Jahr gesprochen, wo sich zu einem verabscheuungswürdigen Betruge drei Senatoren in einen schändenden (turpis) Schlupfwinkel verkrochen, und nachher dem Tiberius ihre eigene Schande (dedecus) gestanden [16]), wie die Ehrlosen auch die Erfinder eines flagitium, d. h. eines sie so sehr schändenden Betruges, genannt werden. [17])

Wie auf diese Weise alle Untugenden und Laster unter Ein Grundlaster, die Schande, gestellt sind: so vereinigen sich dem Römer alle Tugenden unter der Anschauung der Ehre oder Ehrbarkeit (decus, decora [18])) oder auch (in derselben Grundvorstellung) der Würde (dignitas [19])) und tugendhaft, sittlich ist Alles, was mit dieser Ehre übereinstimmt oder Ehre bringt, weswegen es auch an so vielen Stellen ehrbar (honestum) genannt wird, daß für diese Vorstellungsweise keine Beweisstellen angeführt zu werden brauchen, weil sie sich in Tacitus überall finden.

Dieses Princip, welches der Weltauffassung des Tacitus zu Grunde liegt, ist einfach, klar und gemeinfaßlich. Wie ich von einer Pflanze oder einem theuern Eigenthum

---

[11]) H. II. 28. Ann. III. 68: homo vita probrosus et opertus infamia. [12]) H. IV. 59. [13]) H. IV. 60. [14]) Ann. XIV. 16. [15]) Ann. III. 66. [16]) Ann. IV. 68 — 70. [17]) Ann. IV. 71. [18]) non eadem omnibus decora, Ann. VI. 48. [19]) dignitas ac fama, Ann. VI. 17.

alles Entstellende, Verkümmernde abhalte, so soll ich noch mehr von mir selbst Alles abwehren, was mich häßlich machen und verunstalten kann; und wie ich für das gedeihliche Wachsthum der Pflanze Sorge trage, so muß ich noch viel mehr für das Gewächs meines Geistes bemüht sein, daß es in der ihm eigenthümlichen Weise zur Kraft und Schönheit emporwachse. Dieses Princip hat aber auch einen überirdischen Rückhalt, denn, wenn ich von meinem geistigen Leben, welches unsterblich ist, Alles, was es schänden könnte, abhalte, und alles Ehrbare ihm zuzueignen trachte; so bemühe ich mich im endlichen Leben um das Ewige und handle und sorge für dieses; so gehört meine Handlungsweise einer höhern Ordnung der Dinge an und geht über das Leben hinaus. Dieses klare, in das Ewige hineingreifende Princip ist aber auch so umfassend, daß sich das sittliche Gefühl von diesem festen Mittelpunkte aus durch die ganze Welt der sittlich-religiösen Gesetzgebung nach allen Richtungen hin frei und ungehindert entwickeln und ausbilden kann. Es ist ja auch durch diese Ehre geboten, daß ich mich der Gottheit gegenüber demüthig in meinen Schranken halte, indem ich mich durch Ueberhebung selbst schänden würde, und andererseits schände ich mich durch jeden frevelnden Eingriff in die Rechte oder Wohlfahrt meiner Mitbürger. Bis zu diesem Umfang kann wenigstens sich das Ehrgefühl ausbilden; wie umfassend aber die Weltansicht des Tacitus ist, wird uns die folgende Untersuchung lehren.

§. 11.

Doch ehe wir diese Untersuchung anstellen, müssen wir die Vorstellung der Tugend des Tacitus von anderen Seiten her enger begrenzen. Es fragt sich nämlich zuerst, ob Klugheit und Weisheit, Kenntnisse und Geschicklichkeiten dem Römer zu den Tugenden, und das Gegentheil von diesen Eigenschaften zu den Untugenden gehören, da jene ja auch

den Menschen ehren, und Unverstand und Unwissenheit ihn verunstalten? Hier aber möchte zu antworten sein, daß die taciteische, und ich darf wol sagen, die römische Denkweise, diese Erkenntnißausbildung nicht zu den eigentlichen Tugenden rechnet. Nämlich der praktische Sinn der Römer nannte bloß das Tugend, was unmittelbar dem Thun oder Handeln angehört, und er kannte die Tugenden nicht als solche an, welche der sinnigere Geist der Hellenen, sei es im Leben oder in der Schule, unter dem Namen der theoretischen Tugenden oder der Kardinaltugend der Weisheit ausbildete. Der reinen Einsicht legte der Römer keine unmittelbare, höchste Bedeutung bei, er zog sie vielmehr in den Verdacht der Trägheit [1]), und seine ganze sittliche Werthschätzung der Dinge ging vielmehr vom Handeln aus und blieb auf ebendasselbe Handeln eingeschränkt. Die untergeordneten Vorzüge der Einsicht, die artes bonae, artes liberales, artes honestae, wie Klugheit, Weltkenntniß, Rechtskunde, Beredsamkeit und andere Kenntnisse und Geschicklichkeiten, haben nur in sofern den Namen gute und ehrbare Künste, weil sie zum Guten und Ehrbaren gebraucht werden können, und es dem Gebildeten leichter ist, die eigentlichen (praktischen) Tugenden zu erringen, als dem Ungebildeten. Sie können aber auch eben so gut der Ehrlosigkeit (dem flagitium) dienen [2]); man kann eine ausgezeichnete Kenntniß und Geschicklichkeit besitzen, und diese und sich selbst entehren [3]), und auf dem, welcher in den Wissenschaften nicht bewandert ist, lastet deßwegen keine Schande (flagitium). [4]) Hieraus geht hervor, wie falsch es ist, wenn man die römische Denkweise nach griechischer Vorstellung beurtheilt. Gegen den Versuch Cicero's, die Tugenden auf die vier hellenischen Kardinaltugenden zurück-

---

[1]) Ann. XIII. 42. [2]) Ann. III. [3]) Ann. III. 69. [4]) Ann. I: 3.

zuführen, sträubte sich der Römersinn, welcher der Einsicht nie einen großen, unmittelbaren Werth beilegte. Diese dem römischen Leben fremdartigen Bemühungen blieben ohne Einfluß auf die Denkweise des römischen Volks.

Ist nun die Tugend auf das Praktische beschränkt, so finden sich doch auch wieder in dieser Sphäre des Praktischen manche untergeordnete Vorzüge, welche ein Geistesverwandter des Tacitus, Sallustius, Hülfsmittel zu Tugenden nennt. [5]) Dazu gehören z. B. Körperkraft, Unerschrockenheit, Thätigkeit, und andere Naturvorzüge. Die Thätigkeit (industria) kann auch ein Ehrloser besitzen, sie gehört nicht zu den eigentlichen Tugenden. [6]) Sejanus ist mit einer solchen Thätigkeit in hohem Grade ausgerüstet [7]), und doch war er ein durch Herrschsucht und Verrath entehrter Mann, welchem kein Zeitgenosse die römische Tugend zugesprochen haben wird. Die Leutseligkeit (comitas) kann eine Frau, wie die Livia, im übermäßigen Grade besitzen, dann ist diese Eigenschaft eben ihres Uebermaßes wegen fehlerhaft; dagegen gibt es aber auch eine ehrbare (honesta) Leutseligkeit. [8])

Doch sollte diese Unterscheidung auch nicht überall durch die Anschauung so festgehalten werden, als es hier durch den Begriff geschehen ist; so scheint doch endlich bei Tacitus zur Tugend immer eine äußere That nothwendig zu sein, so daß die innere Gesinnung oder Geistesbewegung für sich ohne Aeußerung diesen Namen nicht erhält. Unsere tiefere Ansicht findet Tugend und Laster schon in der abgeschlossenen innern That der Gesinnung; der Geschichtschreiber, welcher von Gesinnungen nur dann spricht, wenn sie in Handlungen an den Tag treten, findet die Tugend nur in äußeren Thaten oder Worten, die aus einer entsprechenden Ge-

---

[5]) instrumenta virtutis. [6]) H. III. 77. [7]) Ann. IV. 1.
[8]) Ann. XIII. 2.

sinnung entsprungen sind. Affekte und Leidenschaften sind nur dann Tugenden oder Laster, wenn sie als Thaten hervortreten.

Tacitus kennt also nur Eine Kardinal- oder Grundtugend: die Ehre oder Würde. Diese ist der Quell aller anderen Tugenden. Und wir glauben Tacitus' geheimste Gedanken zu treffen, wenn wir die Tugenden als lautere Handlungen erklären, welche mit der Ehre übereinstimmen, und die Laster als Thaten, welche ihr widerstreiten.

§. 12.

Wie entspringen aber aus diesem gemeinschaftlichen Born die einzelnen Tugenden, und in welche Arme gehen sie auseinander? Nachdem wir bisher der taciteischen Sittenanschauung in ihrem Grunde nachgeforscht haben, müssen wir sie verfolgen, wie sie sich gediegenen Wuchses in die Höhe erhebt und in die Breite ausdehnt, und des gesunden Gewächses Blätterfülle, Blüthenschmuck und edle Früchte zu erkennen suchen.

Kennt Tacitus wol die uns geläufige Eintheilung der Tugenden, in solche gegen uns selbst und gegen unsere Mitmenschen? Es möchte sich kein allgemeines Wort finden lassen, unter dem er die Tugenden gegen unsere Nebenmenschen zusammenfaßt, und auch diese Pflichten ehren den Menschen, folglich fallen sie mit den Selbstpflichten unter demselben Princip zusammen. Dagegen werden den schändlichen Handlungen (flagitia), die Verbrechen (scelera), als Verletzungen der Würde und Wohlfahrt Anderer, entgegengesetzt und beide durchweg und streng unterschieden. Die scelera, heißt es [1], müssen bei den Deutschen, wenn sie bestraft werden, gezeigt, die flagitia müssen verborgen werden. Tiberius brach zuletzt zugleich in scelera, in wi-

---

[1] G. 12.

derrechtliche, gewaltthätige Handlungen, und in flagitia, in solche Thaten aus, die den Menschen schänden, ohne den Mitmenschen unmittelbar zu verletzen. [2]) Sejan's Neigung konnte man sich nur durch scelera erwerben [3]), wo nicht flagitia stehen dürfte, da dieses Wort bei Tacitus nie ohne Näheres Gewaltthätigkeit heißt. Durch die Größe eines scelus (nämlich eines Mordes, also nicht eines flagitium) bedeckte Seler seine übrigen flagitia (Ausschweifungen u. s. w.). [4]) Der Ausdruck scelera bedeutet also Vergehen gegen meine Nebenmenschen, z. B. Mord [5]) und ähnliche; und flagitia wird hier nicht in der oben angeführten Bedeutung für Laster im Allgemeinen genommen, so daß es auch die scelera unter sich faßt; sondern heißt in diesem Gegensatz zu diesen scelera, Laster gegen uns selbst, also z. B. Unmäßigkeit im Essen und Trinken und Verschwendung [6]), Ehebruch [7]), Unzucht [8]), und ähnliche Laster, wodurch fremde Rechte entweder nicht beeinträchtigt werden, oder doch die eigene infamia [9]), deformitas [10]) überwiegend und größer ist, als das scelus gegen Andere. Wenn daher gesagt wird, bis zu einem gewissen Zeitpunkte habe Nero für seine flagitia und scelera noch Verhüllungen gesucht [11]), so wird dadurch der Inbegriff aller Laster bezeichnet, und ebenso umfaßt der Ausruf des Vitellius: o facinus, o scelus! [12]) sämmtliche, nach der römischen Volksvorstellung auseinander gehaltene Laster.

Beide aber, die Schändlichkeiten und Widerrechtlichkeiten, können auch von ihrer bloß äußern Seite aufgefaßt werden, als bloß illegale Handlungen, und in sofern heißen

---

[2]) Ann. VI. 51. [3]) Ann. IV. 68. [4]) Ann. XIII. 33. [5]) Ann. XIV. 43. Ann. XIV. 51. [6]) Ann. III. 53, wo die im Kapitel 54 gerügten ventris et ganeae apparatus — flagitia genannt werden. [7]) Siehe §. 10. [8]) Ann. XIV. 2. [9]) Ann. XIV. 51, XV. 49. [10]) Ann. XI. 33. [11]) Ann. XIII. 47. [12]) Ann. XI. 34.

sie delicta, Rechtsvergehen, und werden als solche vom Richter bestraft. [13]) Wenn die delicta vorhergegangen sind, so folgen die Strafen. [14]) Ein synonymer Ausdruck von delicta endlich ist crimina, d. h. Handlungen, welche als unrechtlich zur gerichtlichen Untersuchung gezogen werden.

So sehen wir also bei Tacitus keine allgemeine Eintheilung der Tugenden, aber eine allgemeine Gruppirung der Laster, wie er uns überhaupt die weite Welt des Bösen bestimmter zeichnet, als das kleine Ländchen des Guten in der Welt. Der Inbegriff aller guten und schlechten Eigenschaften eines Menschen wird unter dem Ausdruck Sitten, Charakter, mores, zusammengefaßt, und weil dieser nach unserer frühern Auseinandersetzung nur im Praktischen lebt; so wird er bestimmt von den Anlagen des Kopfes (ingenium) [15]), wie an anderen Stellen von Kenntnissen und Geschicklichkeiten unterschieden.

§. 13.

Wir vermissen also in dieser Sittenanschauung eine durchgreifende allgemeinste Eintheilung der Tugenden und Laster, und müssen daher dieselben einzeln nach dem Grad ihrer ihnen beigelegten Wichtigkeit und wie sie mit dem gemeinschaftlichen Princip und mit einander in Zusammenhang stehen, darzustellen versuchen. Nachdem wir das innere Princip der Tugend kennen gelernt haben, fragt es sich, welches sind denn die einzelnen Tugenden, die aus ihm ins wirkliche Leben hervortreten? Wie soll der Mann und die Frau im häuslichen und bürgerlichen Leben die Ehre bethätigen? welche Handlungen sollen sie von sich fern halten? Auf diese Frage gibt uns Tacitus keine allgemeine abstracte Antwort, sondern reicht uns eine Weltanschauung dar, welche in der Auffassung seiner Zeit und seines Volkes

---

[13]) G. 12. [14]) Ann. III. 69. [15]) Ann. XIV. 19.

lebt. Ist nun die Ehrbarkeit der Kern, aus welchem die ganze Weltansicht des Tacitus emporschießt, und ist die natürliche eigenthümliche Geistesgestalt desselben der Boden, in welchem dieser Kern liegt: so sind Zeitgeist und Volk dem Klima nicht unähnlich, unter dessen Anregung sich der Kern zu einem bestimmt gestalteten Gewächs entwickelt. Und in der That ist die Gestaltung der Lebensansicht auch des selbstständigen Geistes von den Einflüssen der Zeit und des Volkes bei weitem noch mehr abhängig, als die Entwickelung des Saamenkorns von den Anregungen der Luft und des Sonnenlichts.

Die Volkseigenthümlichkeit bestimmt nicht allein die Richtung und Größe, das fröhliche oder verkümmerte Emporwachsen, die Krankheit oder Gesundheit des aus der Brust und dem Kopf in sie hineintreibenden Geistesbaumes, sondern ebendieselbe setzt diesem mannigfache fremde Aeste, Blätter und Blüthen an, indem sie unserer Lebensansicht eine Menge von Meinungen und Gewöhnungen einimpft, auf welche wir, uns selbst überlassen, nie verfallen sein würden. Da also der Volks- und Zeitgeist unsere Lebensansicht nicht nur (formal) gestaltet, sondern sie auch (materiel) mit bestimmten Stoffen bereichert, so scheint die Betrachtungsweise eines Mannes der Vorzeit nicht anders richtig erkannt werden zu können, als wenn man sie vom Standpunkte des sie gestaltenden und ergänzenden Volksgeistes aus in das Auge faßt, und diesen selbst zu erkennen sucht. Diese Zeit- und Volkskenntniß ist aber dann um so nothwendiger, wenn die zu erörternde Weltansicht sich nicht mehr oder weniger begriffsmäßig, also von den äußeren Einwirkungen losgerissener, oder auch ganz und gar in einem Systeme ausgebildet hat, sondern wenn dieselbe als eine Anschauung von den Lebenserfahrungen und dem Zeit- und Volksgeist ungetrennt ist, so daß diese verschiedenen aber zusammen aufgefaßten Momente in der Einen Weltan-

schauung des Menschen zusammenliegen. Dieß aber ist bei Tacitus der Fall. Wenn derselbe auch häufig allgemeine Gedanken ausspricht, so hat er doch immer einzelne Fälle und Begebenheiten im Auge. Den Tugenden legt er am meisten Werth bei, welche er in dem vorliegenden Leben, welches er beschreibt, am meisten verkannt und mit Füßen getreten sieht. Die Laster stellt er in der bestimmtesten Zeichnung und im hellsten Lichte dar, welche die herrschenden waren. Den Gebrechen widmet er sein schärfstes Nachdenken, unter denen ihm sein Volk zu erliegen scheint. Die Tugenden und Laster treten in seiner Darstellung, und, weil er nur in der Anschauung lebte, auch in seinem Gedankengang in den Hintergrund, welche gerade damals zur Veredlung und Verschlechterung des Volkslebens von geringerem Gewicht zu sein schienen. Die Zeit stellte manche Gruppen des Sittlichen in den Vordergrund, und ließ andere in den Hintergrund zurücktreten.

Wir müssen daher in unserer nähern Auseinandersetzung der Lebensansicht des Tacitus von seiner Zeit und dem Volksgeiste um ihn her ausgehen. Aber diesen Zeitgeist des römischen Volks unter den Kaisern von Augustus bis Trajan dürfen wir wieder nur so darstellen, wie ihn Tacitus auffaßte und schriftlich ausprägte. Wir müssen die Zeit, in welcher er lebte und welche er beschrieb, mit seinen eigenen Augen sehen. Nur dann wird es uns erklärbar werden, welche Weltansicht sich unter diesen äußeren Bedingungen in ihm ausbildete. Wenn wir gesehen haben, wie das damalige Leben seiner Auffassung nach beschaffen war, kann es untersucht werden, wie der Einzelne nach seiner Vorschrift nun sich in diesem Leben zu benehmen habe, und welche Gestalt dieses Lebens selbst die wünschenswerthe sei.

§. 14.

Wir geben daher zuerst im Allgemeinen nach Tacitus eine Charakteristik des Geistes der Zeit, welche er darstellt und in welcher er größtentheils lebte.

Der 82jährige Zeitraum von dem Lebensende des Augustus bis zum Regierungsantritt des Kaisers Nerva hat einen gewissen gemeinschaftlichen Charakter, welcher freilich unter den einzelnen Kaisern besonders modificirt ist. Aber uns kommt es hier auf das Allgemeine an. Es war eine grausame, den Tugenden feindliche Zeit. [1]) Verfall des öffentlichen, des religiösen, des häuslichen Lebens. Die Herrscher Tyrannen, die Gehorchenden Sclaven, denn Fürstengewalt und Freiheit schienen unvereinbare Dinge. [2]) Das Mittelmeer voll von Verbannten; Rom, das Festland triefend vom Blute seiner ermordeten Bürger. Adel, Vermögen, abgelehnte und bekleidete Ehrenämter galten für Verbrechen, und die Tugenden zogen ihrem Eigner das sicherste Verderben zu. Nicht weniger, als die Gewaltthätigkeiten, waren die Belohnungen der Angeber (delatores) verhaßt, welche Alles mit Haß und Schrecken erfüllten. Die Sclaven wurden gegen ihre Herren, die Freigelassenen gegen ihre Patronen bestochen; und wem ein Feind fehlte, ward durch seine Freunde gestürzt. [3]) Selbst die Frauen wurden verfolgt, und wenn man sie wegen keines andern Vergehens belangen konnte, klagte man sie wegen ihrer Thränen an. Eine Matrone ward verurtheilt, weil sie den Tod ihres Sohnes beweint hätte. [4]) Edle Männer gaben sich, im ungestörten Privatglücke und besonnenen Urtheils, den freiwilligen Tod, um sich dem Jammer des öffentlichen Lebens zu entziehen [5]), oder um zugleich mit dem Vergangenen dem Bevorstehenden zu entfliehen. [6])

---

[1]) Agr. 1. [2]) Agr. 3. [3]) H. I. 2. [4]) Ann. VI. 10. [5]) Ann. VI. 26. [6]) Ann. VI. 48.

Von Julius Frontinus sagt Tacitus, er sei ein großer Mann gewesen, so weit man es damals, selbst unter einem Vespasianus, sein konnte [7]), und der Kaiser Tiberius ließ den Poppäus Sabinus in der Verwaltung einer Provinz grau werden, wegen keines ausgezeichneten Talents, sondern weil er den Geschäften gewachsen, und nicht mehr war. [8]) Die Mittelmäßigkeit allein war gelitten, die Unbedeutentheit allein hatte nichts zu fürchten; die Unthätigkeit galt für Weisheit [9]), und die Unterthänigkeit für Bescheidenheit. Den Seelenadel begleitete Anfeindung und Haß, und gerade die Zurücksetzung erwarb Achtung, denn sie ließ auf Tüchtigkeit schließen. [10]) Unter Nero waren hochstehende Männer nur durch Ruhe und Trägheit sicher. [11]) Es war ein seltenes Beispiel, wenn ein hochgestellter Mann rechtlich war, und ein rechtlicher in hohem Alter und eines natürlichen Todes starb. [12]) Das Verdienst hervorragender Menschen fand eine schlimme Auslegung, und es entsprang nicht weniger Gefahr aus einem guten Ruf, als aus einem schlechten. [13])

Wir haben wahrlich, sagt Tacitus [14]), einen großen Beweis von Geduld gegeben, und wie die Vorzeit das Aeußerste der Freiheit sah, so wir der Knechtschaft, indem uns durch Auflaurer der Verkehr des Sprechens und Hörens entzogen wurde. Auch das Gedächtniß selbst hätten wir mit der Sprache verloren, wenn es so in unserer Gewalt stünde, zu vergessen, als zu schweigen. Unter Tiberius kam zuerst das ganz neue und unerhörte Verbrechen auf, welches darin bestand, Todte gelobt zu haben [15]), und ungeachtet der zuerst Angeklagte sagen konnte: »Versammelte Väter, meine Worte werden angeschuldigt, also bin ich unschuldig in meinen

---

[7]) Agr. 17. [8]) Ann. VI. 39. [9]) Agr. 6. [10]) Ann. VI. 27. [11]) quiete defensus, Ann. XIV. 47. [12]) Ann. VI. 10. [13]) Agr. 6. [14]) Agr. 2. [15]) Ann. IV. 34.

Handlungen, büßte er sowohl, als nach ihm Andere [16]) mit dem Leben, und ihre Schriften wurden auf dem Markte öffentlich verbrannt — aber dadurch nur noch mehr verbreitet; und außerdem die Lehrer der Weisheit vertrieben, und jede edle Kunst in die Verbannung gejagt, damit nirgends etwas Ehrbares sich zeige. [17]) In die leere Stätte aber rückten die völkerverderbenden Neigungen zu Völlerei, Trunk und Wollust ein, und das diesen dienende Geschwisterpaar Habsucht und Verschwendung. Unzüchtigkeit ward allgemeine Sitte. [18]) Die Sittenlosigkeit selbst gefiel, und man beschönigte sie mit ehrbaren Namen. [19])

Jene Zeiten waren von Schmeichelei so verpestet und entstellt, daß nicht nur die Ersten des Staates, welche ihre Berühmtheit durch Gehorsam decken mußten, sondern auch alle Consularen, ein großer Theil der gewesenen Prätoren, und auch viele bloße Senatoren in Senatssitzungen um die Wette aufstanden und für Schmähliches und Uebertriebenes stimmten. Es wird erzählt, daß Tiberius, so oft er die Curie verließ, in griechischen Worten ausgerufen habe: O zur Knechtschaft bereitwillige Menschen! Nämlich auch ihn, der die öffentliche Freiheit nicht wollte, eckelte vor so verworfener Sclavenduldsamkeit. [20])

Wie die entartete, entnervte Zeit sich dem Schrecklichsten fügsam unterwarf, so verschmähte sie es, das Gute zu ertragen. In der Süßigkeit der Laster, sagt Tacitus, wollten die Meisten keine kräftige und strenge Oberherrschaft [21]); und das entnervte Volk der Römer konnte die altväterliche Zucht und die Sparsamkeit des Kaisers Galba nicht ertragen. Alte Gesetze und Einrichtungen wurden, wie man sich ausdrückte, ins Milde verändert. [22]) Was sich mit dem

---

[16]) Agr. 2. [17]) Ann. IV. 35. Agr. 2. [18]) Ann. III. 24. [19]) Ann. XIV. 21. [20]) Ann. III. 65. [21]) Ann. XV. 48.[2] [2]) sicut Augustus quaedam ex horrida illa antiqui.

Zeitgeist nicht vertrug, ward abgeschafft, und gerieth in Vergessenheit.

Die sich selbst aufgebende Zeit war unbekümmert um das Ihrige [23]; das Alte erhob sie, um das Neue bekümmerte sie sich nicht. [24] Bei den Vorfahren, bemerkt Tacitus, wurden die Tugenden nicht nur leichter geboren, sondern auch besser geschätzt. [25] Denn das Zeitalter war doch nicht so unfruchtbar an Tugenden, daß es nicht auch gute Beispiele an den Tag gelegt hätte. [26] Aber das Gute, welches sich in ihm bewegte, waren Privattugenden. Mütter, welche ihren Kindern, Frauen, welche ihren Ehemännern in die Verbannung folgten; Treue der Sclaven, Anhänglichkeit der Verwandten; aber auch hoher Muth in der Gefahr, und Heldenstandhaftigkeit bei nahendem Tode, und nach gerühmter Todesart von Vorfahren ein gleiches Lebensende. [27] Aber was im Hause oder zerstreut von Einzelnen geschah, blieb unbekannt oder ohne Frucht für das Gemeinwohl, und der Tüchtige und Edle konnte sich leichter auszeichnen durch seine Worte, als seine Thaten; durch seine Standhaftigkeit im Ertragen, als seine Thätigkeit im Wirken; durch seinen Tod, als durch sein Leben. Die Tugend, die keine öffentliche wird, ist unvollendet und mangelhaft, und wiederum läßt das verdorbene Gemeinleben jede Privattugend nur kümmerlich gedeihen.

§. 15.

So war der Zeitgeist im Allgemeinen, obgleich er unter den verschiedenen Kaisern bald eine Verminderung oder Vermehrung dieser Eigenschaften, bald besondere Zusätze er-

---

tate ad praesentem usum flexisset. Ann. IV. 16. multa duritie veterum in melius et laetius mutata. Ann. III. 34. [23] Agr. I. [24] Ann. II. 88. [25] Agr. I. [26] H. I. 2. [27] H. I. 3.

hielt, bessere und schlechtere. Wir finden diese Zeitbeschaffenheit wieder, wenn wir die großen Massen des römischen Lebens, die Vornehmen mit dem Senat, das Volk und das Heer, nach unserer sittlichen Charakterzeichnung etwas näher im Einzelnen betrachten.

Man weiß beim ersten Anblick nicht, ob man den großen Haufen oder den Adel für gesunkener halten soll. Es schwebt ein eigenes Schicksal über dem Adel, daß gerade wegen eines solchen Verbrechens am grausamsten gegen ihn gewüthet wird, dessen er am allerwenigsten schuldig ist, nämlich wegen des Majestätsverbrechens, denn er besudelte sich gerade durch eine sclavische Unterthänigkeit am allermeisten. Freilich waren die, welche sich durch jene ausgesuchten, durchstudirten Schmeicheleien entehrten, deren so oft Erwähnung geschieht, nicht immer frei von herrschsüchtigen, bösartigen Absichten, wie denn der, welcher zu schmeicheln gezwungen wird, in seinem Herzen immer Groll und Verachtung birgt. Aber im Allgemeinen wurden die Gewalthaber nicht durch den aufrührerischen Sinn der Vornehmen, sondern durch ihr eigenes böses Gewissen und dessen Furcht von Mord zu Mord getrieben. Ward ein Aufstand versucht, so war die Triebfeder gewöhnlich die Grausamkeit des Herrschers; gelang er, so folgten in der Gewaltführung mehr andere Menschen, als andere Charaktere. [1]) Es lebte im Senat nur noch die Erinnerung früherer Freiheit, welche sich nur bisweilen unter schwachen Fürsten regte, oder wo nichts zu befürchten stand. [2]) Der Name war ihm gelassen, die Sache entzogen. Die Meisten brauchten Gemeinwohl zum Deckmantel ihrer Privatabsichten, und an den jedesmaligen Herrscher waren sie nur durch Privatvortheil, durch Furcht oder Hoffnung gebunden. Ritter, Senatoren, Consuln drängten sich wetteifernd in die Knechtschaft hinein,

---

[1]) H. II. 95. [2]) H. IV. 44.

und der war der geehrteste, welcher der feilste war. [3]) Als August starb und Tiberius die Regierung antrat, mischten sie', um nicht zu traurig und nicht zu froh zu erscheinen, Thränen mit Freude, Klagen mit Schmeichelei. [4]) Als der Aufrührer Otho nach einem falschen Gerücht für unterdrückt gehalten wurde, da drängten sich Ritter und Senatoren zu dem Kaiser Galba, und beklagten es, daß ihnen die Bestrafung entrissen sei [5]), als gleich darauf Otho über seinen Kaiser obsiegte, hätte man den Senat für einen andern halten sollen. Sie stürzten dem Otho entgegen, küßten seine Hände, übertrugen ihm alle Insignien der Herrschaft, verwünschten den Galba, und thaten desto mehr und es desto diensteifriger, je erheuchelter Alles war, was sie thaten. [6]) Unter Tiberius, bemerkt Tacitus [7]), bekümmerte sich der Senat nicht darum, daß die Grenzen des Reiches durch den Einfall der Frisen entehrt wurden; mitten in Rom zitterten ihre Herzen, und dagegen suchten sie Hülfe in der Schmeichelei. Sie bestürmten den Tiberius, welcher mit seinem Günstling Sejanus in Capreä lebte, er möchte ihnen doch seinen Anblick gewähren. Diesen schien es genug, die Insel zu verlassen, und sich im nächsten Campanien zu zeigen. Dahin kamen Senatoren, Ritter und ein großer Theil des Volkes, zitternd vor dem Sejanus. Da lagen sie auf dem Feld oder Ufer ohne Unterschied, Tag und Nacht, und erduldeten die Gunst oder den Hochmuth der Thürhüter, bis dieß auch verboten ward. Und es kehrten die zitternd in die Stadt zurück, welche er keines Wortes, keines Blickes gewürdigt hatte. Andere unseliger Freude voll, denen der mißlichen Freundschaft böses Ende überm Haupt schwebte. Eines andern Verbrechens wird seltener gedacht. Als einst eine Klage wegen des Wuchers vorgebracht wurde, da zit-

---

[3]) Ann. I. 3. [4]) Ann. I. 7. [5]) H. I. 35. [6]) H. I. 45. 46. [7]) Ann. I. 74.

terten die Senatoren, denn, fügt der Geschichtschreiber hinzu, keiner war von dieser Schuld frei, und baten den Fürsten um Nachsicht. [8]

Doch nennt uns die Geschichte unter vielen Verworfenen auch wenige Edle. Eine Tugend, ein Ueberrest besserer Zeiten, zeigte sich noch unter den Reichern des Adels, nämlich öffentliche Freigebigkeit (munificentia) [9], welche antike Tugend unserm jetzigen Leben und Denken so fern liegt, daß wir für sie kaum ein Wort haben. Auch zeigte sich unter den Vornehmen bei schweren Unglücksfällen ein löblicher Wohlthätigkeitssinn. [10] Eine schöne, auch uns bekannte Tugend, welche das Elend kranker Zeiten lindert, ohne die Krankheit zu heilen.

§. 16.

Von dem Korps der Optimaten war der große Haufen der römischen Plebs zum Theil ganz verschieden, andererseits hatten die gemeinschaftlichen Eigenschaften eine andere Färbung bei ihr. Eine stets veränderliche, dem Augenblicke hingegebene, neugierige, redselige und aufspürende, mit Sclaven, Freigelassenen und Ausländern [1]) untermischte, ungeheure Volksmasse, welche nur satt und belustigt sein will. [2] Tiberius hat ihr auch den letzten Schein der politischen Selbstständigkeit und Bedeutung, den Namen der Comitien, geraubt, und mit dem Bewußtsein, im öffentlichen Leben eine Null zu sein, erlischt in diesem einst so achtungswerthen Stand auch der letzte Funke von Würde. Da der Zusammenhang des Einzelnen mit der öffentlichen Ehre abgeschnitten ist, verliert Jeder die eigene, die auf jene gegründet war. Der Verachtete wird verächtlich, und der auf seine Privatthätigkeit Beschränkte verliert den Sinn für das Gemeinwohl, und den Muth und die Geläufigkeit, etwas

[8]) Ann. VI. 16. [9]) Ann. III. 72. [10]) Ann. IV. 63. [1]) Ann. XIV. 20. [2]) Ann. XV. 36.

Anderes zu thun, als für sich selbst. Als das Volk dem Schauspieler Nero zuklatschte, da, sagt Tacitus [3]), hätte man glauben sollen, sie freuten sich; und vielleicht freuten sie sich aus Geringschätzung der öffentlichen Schande. Wo selbst die Großen kriechen, hat man sich über Sclavensinn des abhängigen gemeinen Haufens, der nur Pflichten und keine Rechte hat, nicht zu wundern. Doch flossen des Pöbels ungebundenes Zujauchzen und hohle Gunstbezeugungen nicht aus Liebe oder Furcht, nicht aus Berechnung und Klugheit; sondern aus dem Drang, sich Luft zu machen, ließ sich die Plebs, so oft sich die Gelegenheit anbot, planlos ins Weite, Ungemessene und Tolle ergehen, mehr in Worten, als Thaten, so lange sich keine Gefahr zeigte. Der Gegenstand ihrer Gemüthsausleerungen war ihr dann gleichgültig, und sie forderte an Einem Tage das Entgegengesetzte mit gleicher Leidenschaft. [4]) Es war in Wort und That ein grauses, wildes Spiel der entfesselten Sclavenausgelassenheit [5]), die da im Stillen großwächst, wo die angestrebte Freiheit versagt, oder die besessene entzogen wird. Alle Staatsunruhen, besonders gewaltthätiger Fürstenwechsel, war dem römischen Pöbel willkommen, zunächst weil sich eine Gelegenheit zeigte, mit dem Anschein einer gewissen politischen Bedeutsamkeit aus der aufgezwungenen, beschränkten Ruhe zügellos, recht nach Herzenslust ins Ungebundene hineinzuschweifen. Wie bei Kindern, so hat beim großen Haufen schon das freie Spiel der Thätigkeit in sich einen Reiz, dessen Werth durch den auferlegten Zwang gesteigert wird. Als sie den Galba in Gefahr sehen, begehren sie den Tod des Otho, wie wenn sie im Circus und Theater ein Schauspiel verlangten [6]), und an demselben Tag noch fordern und thun sie das Entgegengesetzte. Als

---

[3]) Ann. XVI. 4. [4]) H. I. 32. [5]) H. I. 90 servitii libido.
[6]) H. I. 32.

Vitellius Rom eingenommen hatte, war zwischen Mord, Blut und Leichen in unmenschlicher Sicherheit zügellose Lust und Freude. [7] Ueberall will sich der Pöbel, im Gegensatz gegen den auferlegten Zwang seiner beschränkten Lage, seiner Neigung gemäß ergehen lassen, und diese Art der Aeußerung seiner Willkühr und Leidenschaft ist eigentlich das, was er will. Sein Charakter ist, keinen zu haben. Des Pöbels Niederträchtigkeit ist daher nicht so verächtlich, als die des Senats, denn wir verachten nur den, welchem wir Grundsätze zutrauen. Der römische Pöbel schmeichelt, weil es so Mode ist, nicht aus künstlicher Absichtlichkeit, sondern in unbesonnenem Affekt.

Grausamkeit gegen Einzelne läßt sich der gemeine Haufen gefallen, aber eine Alle treffende Theurung regt ihn leicht und schnell zur Gährung an. [8] Aber er will nicht allein gespeis't, sondern auch belustigt sein. Dem Tiberius, der nur Brod, aber keine Spiele gab, blieb das Volk abgeneigt. Vitellius dagegen und Nero, so lange sie ernähren und ergötzen können, sind die Männer seines Herzens.

Neben diesen und anderen schlimmen Eigenschaften hat die Masse des Volkes auch gute. Bei allem Mangel an Grundsätzen und bei aller Gesunkenheit hat es ein richtiges Gefühl, einen sichern Takt im Urtheilen. Es ist so scharfsinnig, den verschlagenen Tiberius zu durchschauen. [9] Seine Liebe ist ächt und wahr, den Würdigen treffend. Einem Marcellus, einem Drusus, einem Germanicus ist es mit ganzer, warmer Liebe ergeben, und es klagt richtig ahnend: die Liebe des römischen Volks sei kurz und unglückselig. [10] Auch seine Trauer, sein Schmerz ist schön [11], und um so rührender, da er sich voll äußert, ohne mit der Klugheit Rücksprache zu nehmen. [12]

---

[7] H. III. 83. [8] Ann. VI. 13. [9] Ann. VI. 13. [10] Ann. II. 41. [11] Ann. II. 82. III. 1. u. ff. [12] Ann. III. 4.

Endlich mag auch das als ein schöner Zug der Menschlichkeit der Plebs angesehen werden, daß sie vierhundert Sclaven gegen ein grausames Gesetz, wornach diese alle getödtet werden sollten, weil einer unter ihnen ihren Herrn ermordet hatte, als Unschuldige in Schutz nimmt und beinahe einen Aufstand erregt. [13]

§. 17.

Als der kräftigste und beste Theil der römischen Plebs erscheint die große Masse des Heers. Diese wird von Tacitus ausdrücklich zum Pöbel gerechnet [1]), und sie theilt dessen Denkungsart, hat aber noch außerdem besondere Eigenthümlichkeiten, welche aus ihrer eigenen Staatsstellung unter den römischen Kaisern hervorgehen. Wir müssen diese politische Bedeutung des Heeres in der Zeit, welche Tacitus darstellt, zu erörtern suchen.

Gewöhnlich sagt man, daß die Regierungsform Roms von August an monarchisch gewesen sei. Dagegen möchte wol mit größerm Rechte behauptet werden, daß von August an bis zum Untergang des weströmischen Reiches in der längsten Zeit eine Pöbelherrschaft und keine Monarchie statt fand.

Augustus und Tiberius gründeten, der eine die Monarchie, der andere die Tyrannei. Tiberius, wie auch schon Augustus in geringerm Grade, vernichtete die Kraft des Senats und Volks. Dazu bedurfte er den Schutz und Beistand eines großen stehenden Heeres. Dessen Wichtigkeit stieg mit der Größe des Dienstes, welchen es auch schon durch seine bloße Anwesenheit dem Regierenden leistete, und seine Macht wuchs mit der Ohnmacht des übrigen Volkes, und wenn die Kaiser Schwächlinge waren oder kurze Zeit

---

[13]) Ann. XIV. 42. 45. [1]) H. II. 37. 44. 28.

regierten. So ist jede Tyrannei, welcher es gelingt, die Volkskraft zu zerstören, die Gründerin einer wilddemokratischen Herrschaft des bewaffneten Pöbels. Das Heer, dessen sich der Tyrann zur Entkräftung des Volkes bedient, lernt seine Wichtigkeit einsehen, und da keine Gegenkraft im Staate mehr vorhanden ist, reißt es die Herrschaft von seinem Herrn an sich selbst. Nur wenn der Tyrann mit einer langen eine kräftige Regierung verbindet, gelingt es ihm bis zu einem gewissen Grade, seine Macht gegen das Heer zu behaupten.

In dieser Auseinandersetzung liegt die Rechtfertigung unseres oben ausgesprochenen Urtheils, daß Rom von Augustus an die längste Zeit hindurch vom Pöbel beherrscht worden sei. Denn wo der jedesmalige Tyrann vom Heere und dessen Anführern ermordet wird, und nur selten eines natürlichen Todes stirbt, wo der nachfolgende Herrscher von eben demselben Heere gewählt wird, und wo derselbe während seiner ganzen Regierung vom Heere abhängig ist, nichts aber gegen seinen Willen, sondern nur Alles mit seiner Genehmigung geschehen darf, liegt die Oberherrschaft eigentlich nicht in den Händen des Tyrannen, sondern dieses seines Heeres. Als daher in Rom der Freistaat aufhörte, trat bis zu seinem Untergange die längste Zeit hindurch nicht eine Monarchie, sondern eine wilde, demokratische Herrschaft des bewaffneten Pöbels ein.

Unter Augustus entstand das ungeheure stehende Heer, ein Schutz des Monarchen gegen sein eignes Volk und seines Reiches gegen fremde Nationen. Sein Nachfolger Tiberius war ein Autokrat, aber schon unter ihm fühlte das Heer seine Bedeutung. Bei dem Regierungsantritt desselben empören sich die pannonischen und germanischen Legionen; Sejanus will seine hochverrätherischen Absichten durch das Heer durchführen, weßwegen er die zerstreuten Cohor-

ten in Ein Lager versammelt.[2] Der Anführer der prätorianischen Truppen, Macro, ermordet den Tiberius, und hebt den Bruder des bei dem Heere so hochgeliebten Germanicus auf den Thron. Caligula wird aber vom Heere und dessen Anführer wieder ermordet, und dem Bruder des Germanicus, dem Claudius, wird die Herrschaft von demselben Heere übertragen. Auch Nero konnte durch seine Mutter nur dadurch zum Kaiser erhoben werden, weil er ein Abkomme des geliebten Germanicus war. Aber auch er wird von dem Heere gestürzt, und Galba von ebendemselben zum Kaiser ausgerufen. Dieser fällt, weil das Heer seine strenge Disciplin nicht ertragen kann.[3] Otho verdankt seine kurze Herrschaft ebenfalls den Soldaten; ebenso Vitellius; nicht minder Vespasianus, dessen kräftiger Arm die Soldatenmacht niederhält, so daß seine Söhne Titus und Domitianus ihm friedlich in der Regierung folgen können. Als der Letztere aber den Soldaten zu lange regiert, wird er ermordet und Nerva von denselben auf den Thron erhoben.

So bestimmt also in der Zeit, welche Tacitus darstellt, das Heer, wer regieren und wie lange er regieren soll. Gegen des Heeres Wille darf nichts geschehen, und es setzt Alles durch. Aus dieser politischen Wichtigkeit ergibt sich sein sittlicher Charakter. Das Heer war zwar ein Pöbel, aber kein solcher, welcher nur in Worten tapfer ist.[4] Es fühlte sich stark durch die Vereinigung, und suchte seinen Willen leidenschaftlich durchzusetzen. Es war voll Selbstgefühl, Kaiser machen, ermorden und lenken zu können, und die erste Gewalt, oder die einzige im Staate zu sein. Aller Impuls ging in gefahrvollen Zeiten, welche eben durch das Heer herbeigeführt wurden, vom Heere aus, dessen Muth die Anführer lenkte und bestimmte. Das Heer, sagt Taci-

---

[2]) Ann. IV, 2. [3]) H. I, 25. [4]) H. III. 85.

tus, war geneigter, die Befehle der Führer auszulegen, als auszuführen [5]; es warf sich zu deren Richter auf und nahm an ihren Berathschlagungen Antheil. Im Unglück klagten die Soldaten den Führer an und sprachen sich von jeder Schuld frei. Sie waren nicht mehr in der Gewalt der Führer, sondern diese wurden durch den Soldatenungestüm fortgerissen [6]; keine gehorchende Macht mehr, sondern eine befehlende. Mit dem größten Eifer übertrugen sie dem Vespasianus die Oberherrschaft; Alles geschah durch die Leidenschaft der Soldaten, ohne verabredete Uebereinstimmung. [7] Ihr Eifer war so hartnäckig, daß, wenn die Kriege bisweilen wie durch Einen Schlag entschieden wurden, dieß nur durch die Feigheit der Fürsten geschah. [8] Sie waren von einer wilden Kampfwuth, wie einem blinden Instinkt, getrieben, und ihrer Partei, ihrem selbsterhobenen Kaiser, unbedingt ergeben; daher auch treuer, als oft die Führer, deren Treue sie bewachten und welche sie, wenn sie zu Verräthern an ihrem Kaiser werden wollten, wie z. B. den Cäcina, bestraften. [9] Aus Treue waren sie aber auch gegen ihre Feldherren mißtrauisch, argwöhnisch, und daher zum Aufstand gegen ihre Führer geneigt, auch gegen unschuldige. [10] Dem Kaiser ihrer Wahl blind ergeben, hingen sie ihm um so fester an, je kürzer und unglücklicher seine Regierung und je kraftloser er selbst war. Unter Vitellius zeigten sie sich treu, standhaft und ausdauernd. Als allenthalben die Hoffnung abgeschnitten war und sie sich dem siegenden Gegner ergeben mußten, vergaßen sie auch da ihrer Ehre nicht. [11] Mit nicht weniger Zorn als Furcht warfen sie die unglücklichen Waffen weg. Keiner mit flehender Miene, sondern ernst und trotzig, und gegen das Freudegeschrei und den Muthwillen des frohlockenden Pö-

---

[5] H. II. 39. [6] H. III. 49. [7] H. II. 79. 80. [8] H. II. 38. [9] H. III. 14. [10] H. III. 10. 11. [11] H. III. 63.

bels der Hauptstadt unbeweglich. Keiner sprach ein unwürdiges Wort und auch im Unglück retteten sie den Ruf der Tapferkeit. [12]) Oder wo sie nur mit Schande hätten leben können, da wußten sie mit Ehre zu sterben [13]), für die sie durchweg mehr Sorge trugen, als ihre Führer, als Kaiser, Senat und Volk. Zwar sengten und brannten und plünderten sie in Italien, welches sie erobert hatten, wie im Feindesland [14]); aber das menschliche Gefühl war noch nicht in ihnen erstorben: sie beklagten und verwünschten den schrecklichen Bürgerkrieg. Doch plünderten sie nichts desto weniger ermordete Freunde, Verwandte, Brüder, und indem sie das Verbrechen mißbilligten, thaten sie es. [15]) Kurz, sie waren so gut, als der Pöbel es damals sein konnte, und bei weitem besser, als die Vornehmen. Die Kriecherei kannten sie am wenigsten, und ihre Sinnesausschweifungen waren gemäßigt durch die Militärzucht und Kriegsanstrengungen. Die Gemeinschaft erhob auch den Einzelnen, und es herrschte im Heere noch ein kräftiger, oft lobenswerther Gemeingeist, als er von dem übrigen Volke längst gewichen war.

§. 18.

So beschaffen war das römische Volk, und im Besondern der Senat, die Plebs und das Heer zu der Zeit, als Tacitus' Weltanschauung sich entfaltete, wuchs und reifte.

Wir kennen nun das Princip der taciteischen Weltanschauung und das äußere Element, in dem sie sich entwickelte. Wir müssen nun diese Entwickelung selbst ins Auge fassen. Welche Aufgabe stellt unser Geschichtschreiber dem Leben des ganzen Volkes und des Einzelnen im Volke?

Wir gehen in unserer Untersuchung vom Gemeinleben aus, und fragen zuerst: Wie meint Tacitus, daß das öffentliche und häusliche Leben gestaltet sein müsse? Denn

---

[12]) H. IV. 2. [13]) H. III. 54. [14]) H. I. 12. [15]) H. III. 25.

des Geschichtschreibers Ansicht ist ihrer Natur nach immer auf das große Ganze gerichtet. Die Tugend und das Laster des einzelnen Menschen schätzt und tadelt er nach ihrem Einfluß auf das öffentliche Leben des Volkes, und wenn er systematisirt hätte, würde er wol die Moral als einen Theil der Politik dargestellt haben. Daß es mit dem Einzelnen wohlgestellt sei, findet er wünschenswerth; daß das Ganze gedeihe, ist sein größter Wunsch und seine heißeste Sehnsucht. Allenthalben rügt er es, wo das Privatinteresse dem öffentlichen Wohl vorgezogen wird, wo sich keine Theilnahme für die Wohlfahrt Aller zeigt. Der Mensch erscheint ihm nur dann gut, wenn er ein guter Bürger ist. Seinen Darstellungen und Beurtheilungen liegt sogar der Gedanke zu Grunde, daß sich in schlechten Zeiten die sittliche Güte des Einzelnen nur kümmerlich, nie frei und großartig entwickeln könne. Denn schlechte Zeiten wollen immer höchstens die brauchbare Mittelmäßigkeit, und hassen Alles, was darüber ist. Die brauchbare Mittelmäßigkeit läßt Tiberius in Ehrenämtern grau werden, während er jede hervorragende Tugend zu vertilgen strebt, und von einem schon oben angeführten Römer heißt es, er sei ein großer Mann gewesen, so weit man es unter einem Nero sein konnte.

§. 19.

Wie nun die Ehre oder Würde das Tugendprincip im Privatleben ist, so spricht Tacitus in demselben Sinne auch von einer öffentlichen Ehre (decus publicum) [1], einer Ehre des Staates, einer Würde des Reiches. Diese kann nach innen und nach außen entstellt oder erhalten, vermindert oder vermehrt werden. Innerlich erhalten und vermehren die Volksehre unter den anderen Tugenden besonders die Freiheit; entstellen und vermindern sie besonders

[1] H. I. 90.

die Herrschsucht und die mit ihr verbundene Kriecherei, wodurch die öffentliche Unehre (flagitium publicum) entsteht. [2]

Keine Zierde des öffentlichen Lebens lobt Tacitus so sehr und so wiederkehrend, als die Freiheit (libertas), vielleicht just deßwegen, weil er sie in seinem Zeitalter am meisten vermißte. Nur in den guten, alten Zeiten der Freiheit, meint er, seien große Tugenden entstanden, und nur in ihnen pflegten sie richtig geschätzt zu werden. [3] Die Freiheit scheint ihm die Seele des öffentlichen Lebens zu sein. Sie ist von der Natur sogar den stummen Thieren gegeben. [4] Seltenes Glück der Zeiten, ruft er aus, wo es erlaubt ist, zu denken, was man will, und was man denkt, zu sagen! [5] Die Freiheit sieht er als etwas der menschlichen Natur Inhaftendes, mit ihr zugleich Gegebenes an. Daher meint er, sie könne so wenig als das menschliche Bewußtsein zerstört werden [6], und man müsse der Thorheit derjenigen lachen, die da glaubten, durch gegenwärtige Gewaltthätigkeit könne auch der kommenden Zeit Gedächtniß ausgelöscht werden. Denn gegentheils, wenn ausgezeichnete Männer bestraft würden, wachse ihr Ansehen, und auswärtige Tyrannen, oder welche eben so wütheten, hätten sich nichts Anderes, als Schande, und Jenen Ruhm erworben. [7]

Auf ähnliche Weise wird auch an mehreren Orten das vergebliche, sich entgegenwirkende Bemühen dargestellt, Schriftwerke zu zerstören. So ließ Nero die Schriften des Vejento verbrennen: da wurden dieselben erst zusammengesucht und häufig gelesen, aber nur so lange, als man sie sich mit Gefahr anschaffte; später brachte die Erlaubniß, sie zu haben, sie in Vergessenheit. [8]

---

[2]) Ann. XVI. 4. [3]) Agr. I. [4]) H. IV. 17. [5]) H. I. 1. [6]) Agr. 2. [7]) Ann. IV. 26. [8]) Ann. XIV. 51.

§. 20.

Welcher Staatsform nun gibt Tacitus den Vorzug? Von einem gesetzmäßigen, constitutionellen Königthum hat der Römer, hat das Alterthum keine Anschauung. Nach altrömischer Denkungsweise ist Tacitus der Alleinherrschaft abgeneigt und der republicanischen Verfassung zugethan. Die Volksherrschaft liegt ihm neben der Freiheit; die Oligarchie dagegen der tyrannischen Willkühr näher. [1] So unterscheidet er im Allgemeinen drei Verfassungsformen: die Herrschaft des Volkes, der Vornehmen und Einzelner, indem er die merkwürdigen Worte beifügt: »Eine hieraus gemischte Regierungsform kann eher gelobt werden, als entstehen, und wenn sie entstanden ist, wird sie nicht von Dauer sein.« [2] Ungeachtet er in der angeführten Stelle noch zwischen Volksherrschaft und Freiheit unterscheidet, wird doch an anderen Stellen das letztere Wort im Sinne des erstern gebraucht. [3]

Der Name König (rex) war dem Römer mit einer gehässigen Vorstellung verknüpft, und wir müssen rex dem Sinne der Römer gemäß durch Tyrann oder Despot übersetzen. Die Barbaren werden von solchen reges beherrscht, und diesen sind Vertreibungen der Bürger, Zerstörung der Städte, Mord der Brüder, Ehegatten und Eltern gewöhnliche Dinge. [4] Aber nicht nur den Tyrannen unter den Barbaren ist unser Historiker feind, sondern auch den römischen Fürsten oder Kaisern in seiner tiefsten Gesinnung abgeneigt. Er rühmt zwar von Nerva, er habe, ehemals unzertrennbare Dinge gemischt, Fürstengewalt und Freiheit; und Trajanus habe die öffentliche Sicherheit und das Glück des Reiches vermehrt. [5] Dagegen finden sich viele Züge, welche es bezeugen, daß er auch dem römischen Principat

---

[1]) Ann. VI. 42. [2]) Ann. IV. 33. [3]) Ann. I. 1. [4]) H. V. 8. [5]) Agr. 3.

abhold ist. Den Kaiser Galba läßt er sagen: »Den Menschen ist unser, der Fürsten, Glück lieber, als wir ihnen selbst. Den Fürsten zu überzeugen, kostet viele Mühe; Beistimmung ohne Zuneigung wird jedem entrichtet.« [6]) Edle Unternehmungen, meint er, unterblieben meistens aus der Rücksicht, sie seien dem Herrscher furchtbar oder unangenehm. [7]) Als nach der Schlacht bei Actium die Herrschaft Einem übertragen worden wäre, spricht Tacitus, seien die großen Geister ausgestorben. [8]) Hier aber trübt ihm die Liebe zur republicanischen Freiheit eine Thatsache, denn auch zur Zeit des Augustus, wie Tacitus an einer andern Stelle selbst bemerkt [9]), fehlten die hohen Genien nicht. Vom Capitolium wird ausdrücklich erwähnt, der Ruhm dieses Werkes sei der Freiheit aufbewahrt gewesen, denn erst nach der Vertreibung der Könige sei es in der Pracht erbaut, in der es bis auf den Kaiser Vitellius stand. Wenn Tacitus aber in demselben Kapitel [10]) und in derselben Freiheitsliebe des Capitoliums Anzündung der Wuth der Fürsten zuschreibt; so scheint er ungerecht zu sein, da vielmehr das wüthende Heer an einer That Schuld ist, über welche der vaterlandsliebende Tacitus mit Recht jammert. Auf ähnliche Weise scheint die Forderung der Freiheit zu weit ausgedehnt zu sein, wenn Tacitus erzählt, Tiberius habe den Gerichten auf dem Forum beizuwohnen gepflegt, dadurch aber sei die Wahrheit zwar gefördert, die Freiheit aber gehemmt worden. [11]) Eine Beschränkung der Freiheit zum Heile der Wahrheit muß sich der Billigdenkende gefallen lassen.

Ungeachtet nun Tacitus' Grundsätze der alten republikanischen Verfassung entschieden zugekehrt waren; so mochte doch wohl Niemand mehr von der Nothwendigkeit des Prin-

---

[6]) H. I. 15. [7]) Ann. XIII. 53. [8]) H. I. 1. [9]) Ann. I. 1. [10]) H. III. 72. [11]) Ann. I. 75.

cipats für sein entartetes Zeitalter überzeugt sein, als er. Da eine aus republikanischen und monarchischen Bestandtheilen gemischte Verfassung seiner historischen Forschung gemäß leichter gepriesen werden, als entstehen, und wenn sie entstanden ist, nicht dauerhaft sein kann [12]): so war ihm nur die Wahl zwischen Alleinherrschaft und Republik gelassen. An die Herstellung dieser war wohl bei der Gesunkenheit des Volkes und der Vornehmen und der Uebermacht des Heeres nicht zu denken. So stellte sich die Alleinherrschaft als nothwendig und wünschenswerther, als die zügellose Obergewalt des Heeres hervor. Diese Alleinherrschaft findet sich in ihrer Nothwendigkeit auch in der Rede des Kaisers Galba zu Piso Licinianus anerkannt, worin die merkwürdigen Worte vorkommen: »Wenn der ungeheure Körper des Reiches ohne einen Führer stehen und sich im Gleichgewicht erhalten könnte: so wäre ich (Galba) würdig gewesen, daß von mir die freie Verfassung angefangen hätte. Nun aber ist das Mißgeschick schon längst bis zu dem Grade vorgerückt, daß mein Greisenalter dem römischen Volke nichts mehr geben kann, als einen guten Nachfolger.« [13])

Man möchte wohl glauben dürfen, daß diese Worte Tacitus' eigene allgemeine Ansicht im Besondern aussprechen. In seinem Herzensgrunde aber hing er einer politischen Gesinnung an, welcher das ihn umgebende Leben widersprach. Die alte Römerehre mit ihrem Stolz der republikanischen Freiheit loderte still in der Seele des Mannes fort, welcher beinahe ein Fremdling in seinem Jahrhundert war. Denn seine Zeit vertrug keine Freiheit mehr, und ließ das Gedeihen keiner höhern Tugend mehr zu, als der unten zu schildernden Mäßigung, und keines größern Glückes, als »mit Erlaubniß des Imperator zu triumphiren«, was bald aufhörte, für ein Glück gehalten zu werden, nach-

---

[12]) Ann. IV. 33. [13]) H. I. 16.

dem die Insignien des Triumphs gemein geworden waren. [14]) Schon vor der Regierung eines Nerva und Trajanus hatte Tacitus ohne Zweifel seine politische Grundüberzeugung im Gegensatz gegen die schlechten Herrscher in sich zur Festigkeit ausgebildet, so daß jene guten seine Hauptansichten nicht umzuwandeln, und dieselben nicht mit dem Principat im Allgemeinen zu versöhnen vermochten. Denn dieß »seltene Glück der Zeiten« [15]) unter einem Alleinherrscher, wo sich Freiheit und Oberherrschaft verschmolzen, konnte, wie nachgewiesen wird, in seinem Beginn die Uebel der früheren Despotien nicht heilen und ließ in seinem Fortgange tagtäglich sein schnelles Ende befürchten. Auch scheint Tacitus in seinem Greisenalter, wo er die Annalen schrieb, in denen er des Nerva und Trajanus nicht erwähnt, nicht mehr so eingenommen für diese beiden Fürsten gewesen zu sein, als in seinem (reifern) Mannesalter, in frischem Andenken an die Greuelthaten des Domitianus, wo er in seinen Agricola, seine Germania und seine vielleicht nicht lange nachher geschriebenen Historien das Andenken und Lob dieser Fürsten einwebt. Diese veränderte Stimmung (bei unveränderten Grundsätzen) mag vielleicht Schuld daran sein, daß Tacitus seinem Versprechen in den Historien entgegen [16]), den »freudigern und reichern Stoff« des Principats von Nerva und Trajanus mit dem traurigern und dürftigern der Kaiser des julischen Geschlechts (dem Gegenstand der Annalen) vertauscht, und in diesen Annalen so wenig mehr an die Erfüllung jenes seines frühern Versprechens denkt, daß er nach Vollendung dieser sogar eine Darstellung der Regierung des Augustus zu geben gesonnen ist [17]), ungeachtet diese schon von trefflichen Genien dargestellt worden war. [18])

---

[14]) Ann. XIII. 53. [15]) Agr. 3. [16]) II. I. 1. [17]) Ann. III. 24. [18]) H. I. 1.

§. 21.

Als ein Minderungsmittel der Uebel, welche im Gefolge der unumschränkten Fürstengewalt sein können, sieht Tacitus die unter den Kaisern üblich gewordene Adoption an, welcher Rom in der That seine trefflichsten Kaiser zu verdanken hat. »Unter dem Tiberius, Gajus und Claudius waren wir Römer gleichsam das Erbe Einer Familie. Die Adoption dagegen, welche immer den Besten finden kann, vertritt gleichsam die Freiheit. Von Fürsten abzustammen, ist zufällig: das Urtheil der Adoption steht in unserer Gewalt und kann sich durch die öffentliche Meinung führen lassen.« Solche Urtheile legt unser Historiker dem Kaiser Galba in den Mund: es waren wol seine eigenen! [1])

Wie Tacitus der Adoption günstig ist, weil sie die Freiheit einigermaßen ersetzt, so haßt er die Uebermacht der Freigelassenen und die Angeber und Auflaurer als der Freiheit gefährlich und sie zerstörend. In schlechten Zeiten machen sich die Freigelassenen zu einem Theil des Staates. [2]) Den Leser des Tacitus empört der Einfluß der feilen Freigelassenen auf römische Staatsangelegenheit, wie ihn der Historiker an so vielen Orten zeichnet und rügt. [3]) Todtfeind aber ist er den geheimen Auflaurern und Angebern (inquisitores, delatores), welche den Gedankentausch durch Sprechen und Hören rauben [4]), und den Seufzern auflauern, um sie als Verbrechen anzuklagen [5]); einer Menschenrace, welche zum öffentlichen Verderben erfunden ist, und durch Strafen nie genug gezügelt werden kann [6]), deren Belohnungen nicht minder hassenswerth sind, als die Verbrechen selbst. [7]) Von dem Angeber Romanus Hispo sagt der Historiker, er habe eine Lebensweise begonnen,

---

[1]) H. I. 16. [2]) H. I. 76. [3]) libertorum potentia, Ann. XIV. 39. [4]) Agr. 2. [5]) Agr. 45. [6]) Ann. IV. 30. [7]) H. I. 2.

welche nachher das Elend der Zeiten und die Kühnheit der Menschen berühmt gemacht hätten. Denn dürftig, unbekannt, unruhig kroch er durch heimliche Anklagen der Grausamkeit des Tiberius entgegen, beklagte bald die bedeutendsten Männer, erwarb sich Einfluß bei Einem und Haß bei Allen, und gab ein Beispiel, dessen Nachfolger, auf die Armuth reich, auf die Verachtung furchtbar, Anderen und zuletzt sich selbst den Untergang bereiteten. [8]) Das war das Verderblichste jener Zeiten, sagt er an einem andern Orte, daß auch die Vornehmsten des Senats die niedrigsten Angebereien übten, einige öffentlich, viele heimlich. Man konnte nicht Fremde von Verwandten, Freunde von Unbekannten, nicht das Neue von dem Alten unterscheiden. Auf gleiche Weise, man mochte auf dem Forum, beim Gastmale, über jegliche Sache gesprochen haben, sah man sich belangt, da ein Jeder zuvorzukommen und einen Beschuldigten aufzubringen eilte; ein Theil zum eigenen Schutz, mehre wie von einer Krankheit und Seuche angesteckt. [9]) Diese Ankläger erfüllten Alles mit Haß und Schrecken. [10]) Ueberall Angst und Zittern in der Stadt, Zurückhaltung gegen die Vertrautesten. Zusammenkünfte, Gespräche, bekannte und unbekannte Ohren vermieden. Auch das Stumme und Leblose, Dach und Wände verdächtig. [11]) Dieß sind die Folgen der das öffentliche Leben entehrenden und verderbenden Angeberei, welche, als Institut gedacht, in neuerer Zeit mit dem Namen der geheimen Polizei bezeichnet worden ist.

§. 22.

Nach dem Bisherigen haben wir nun noch den sittlichen Einfluß von Gesetz und Sitte auf das öffentliche Leben zu betrachten. Gesetze hält Tacitus zur Gewinnung oder Er-

---

[8]) Ann. I. 74. [9]) Ann. VI. 7. [10]) H. I. 2. [11]) Ann. IV. 69.

haltung eines guten öffentlichen Lebens für unzulänglich. Der verdorbenste Staat, ist sein bedeutungsvolles Wort, hat die meisten Gesetze [1]), und Gnejus Pompejus war durch seine Heilmittel drückender, als es die Vergehen waren. [2]) Von der Kaiserzeit aber bemerkt er: Der Staat seufzte damals unter der Menge der Gesetze, wie ehemals unter Lastern. [3]) Auch seien manche gute Gesetze gegeben, aber nur kurze Zeit gehalten worden. [4]) Und in einem herrlichen, dem Kaiser Tiberius zugeschriebenen Brief setzt er es in Bezug auf das römische Leben weitläufig auseinander, daß eine herrschend gewordene Schwelgerei und Sittenlosigkeit durch Gesetze zu heilen, eine unmögliche Sache sei. [5]) Den Einfluß des einzelnen, auch guten und kräftigen Herrschers auf die Sittigung des Volkes nimmt er nicht als bedeutend an, und es liegt seinen Darstellungen offenbar der nirgends ausdrücklich hervorgestellte Gedanke zu Grunde, daß der einzelne Fürst mehr verderben, als gut machen könne. Indem er den Staat als einen Organismus ansieht, behauptet er, der Natur der menschlichen Schwachheit gemäß seien die Heilmittel langsamer, als die Uebel, und wie die Körper langsam wachsen, aber schnell auslöschen: so könne man Talente und Geistesbildung leichter unterdrücken, als wieder erwecken. [6]) Und oft hilft das gute Beispiel eines Regenten, wie des Vespasianus, zur Verminderung der Verschwendung, mehr und wirkt kräftiger, als es Gesetze vermögen. [7]) Den Gesetzen gegenüber spricht unser Historiker der Volkssitte (mos) eine entscheidende, höchste Wichtigkeit für die Gestaltung des öffentlichen Lebens zu. Was gegen die Volkssitte eingeführt wird, sagt er, ist den Guten und Schlechten verhaßt. [8]) Die

---

[1]) Ann. III. 27. [2]) Ann. III. 28. [3]) Ann. III. 25. [4]) Ann. XIII. 51. [5]) Ann. III. 53 u. folg. [6]) Agr. 3. [7]) Ann. III. 56. [8]) Ann. II. 2.

Gesetze müssen sich nach dem Volks- und Zeitgeist richten, wenn sie das Leben nicht belästigen, sondern veredeln wollen. Der Haß gegen schlechte Gesetze, meint er an einer andern Stelle, vernichtet auch die Wirkung der guten. Bei den Germanen wirken gute Sitten mehr, als sonstwo gute Gesetze. [9]) Wucher zu treiben, ist bei ihnen unbekannt, und wird deßwegen mehr gehalten, als wenn es verboten wäre. [10])

Aber der alten, guten römischen Sitte, dem Römerthum, wird nicht nur eine hohe politische Wichtigkeit, sondern auch eine unbedingte sittliche Bedeutung zuerkannt, wie überhaupt das Sittliche ja nur als ein Theil des Politischen gedacht wird. Ueberall zeigte sich Tacitus als der wärmste Anhänger dieser guten, ächten Römersitte, und legt darin die ehrenwertheste Vaterlandsliebe an den Tag. Wohl berührt auch seine Theilnahme jedes Unglück seines Vaterlands; aber das Sittenverderbniß seines Volkes ist der größte Schmerz, welchen seine Seele umschließt. So klagt der edle Geist, um nur eins anzuführen, nicht sowohl um die Anzündung des Kapitoliums an und für sich, sondern — »daß nicht durch einen auswärtigen Feind, und, so unsere Sitten es gestatteten, bei gnädigen Göttern, der unter glücklichen Auspicien von unseren Vorfahren erbaute Sitz des Jupiter optimus maximus, des Reiches Unterpfand, welches nicht Porsenna nach Uebergabe, nicht die Gallier nach Eroberung der Stadt verunglimpfen mochten, durch der Herrscher Raserei zerstört wurde« — d i e s e also motivirte That, sie scheint ihm die bejammerungswürdigste und schmachvollste (foedissimus), welche den Staat des römischen Volkes seit seiner Gründung traf. [11])

Durch dieses Römerthum ist aber auch das Princip der ganzen taciteischen Tugendanschauung, die Ehre, welche

---

[9]) G. 19. [10]) G. 26. [11]) H. III. 72.

wir oben (§. 10 und §. 11) als dem menschlichen Geiste überhaupt und namentlich als dem Geiste des Tacitus inhaftend darstellten, bedingt. Denn es ließe sich vielleicht nachweisen, daß diese Kardinaltugend der Ehre nicht der Weltauffassung des Tacitus eigenthümlich, sondern der ganzen römischen Tugendanschauung gemeinschaftlich ist, so daß die alte Volksansicht dieses Princip in Tacitus' Seele hervorbildete und entwickelte. Doch würde die Nachweisung dieser Behauptung die Grenze unserer vorliegenden Abhandlung ganz überschreiten. Wir beschränken uns daher auf die aus Tacitus beweisbare Bemerkung, daß Alles das bei Tacitus ehrbar, sittlich (honestum) ist, was mit der alten Volkssitte übereinstimmt, so wie Alles schändlich, was ihr widerstreitet. So ist z. B. für einen Römer zur Cithar zu singen, eine schändliche (foedus) Beschäftigung [12]); und wer als Wagenrenner vor dem Volke erscheint, der gibt seine Ehre preis (evulgatus pudor). [13]) So entehrt (dehonestat) sich Nero auch dadurch, daß er als Schauspieler auftritt. [14]) Alle diese sittenwidrigen Handlungen werden an den angeführten Stellen mit den Wörtern dedecus, deformis, flagitium bezeichnet, deren Bedeutung wir schon oben kennen gelernt haben. Alle diese Dinge sind an und für sich nicht schändend, aber die Sitte des Volkes macht sie dazu. Und dieser Sitte gehorcht, wer ein guter Bürger ist. So ist die Sittenansicht unseres Cornelius durch und durch volksthümlich. Sie nennt auch das Geringfügigste schändend, unsittlich, was die gute Volkssitte verbietet. Die Volksansicht hat das Princip der Ehre in der Seele des Tacitus erweckt, und die Volkssitte gibt ihm seinen Inhalt. Unser Römer bewahrt den gediegenen Kern und die schönsten Blüthen des alten Römerthums in seiner Seele, zu einer Zeit, wo dieses täglich mehr verfiel.

---

[12]) Ann. XIV. 14. [13]) a. a. O. [14]) Ann. XIV. 15.

§. 23.

Ein so großer Freund unser Cornelius von der Volksehre mit ihrer Freiheit ist, so tief haßt und verabscheut er auf der andern Seite die Herrschsucht und Schmeichelei, den Despotismus und die Knechtschaft, und wenn wir jenes Verbrechen (scelus) und dieses Laster (flagitium im engern Sinne) vom Standpunkte des Staates aus betrachten, möchten wir ganz im Geiste dessen handeln, dessen Denkungsart uns klar zu machen wir in diesen Blättern bemüht sind.

Beide sind öffentliche Untugenden, obgleich sie auch als Privatlaster betrachtet werden können, denn sowol die Herrschsucht, als die Schmeichelei vernichten die öffentliche Ehre, widerstreiten dem decus publicum. Sie verunstalten, schänden, verhäßlichen die Person des Staates, die Würde und Majestät des gesellschaftlichen Vereins eben so sehr, als sich der Einzelne durch sie selbst entehrt.

Die Herrschsucht (potentiae cupido), welche unter den Menschen alt und ihnen eingepflanzt [1]), und unter allen Leidenschaften die heftigste ist [2]), kehrt nach Tacitus die Freiheit in Tyrannei (dominatio) um, und zerstört die der Freiheit wesentliche Gleichheit (aequalitas). Als im menschlichen Geschlechte die Gleichheit zertrümmert ward, kamen Tyranneien auf. [3]) Die Herrschsucht ist ein schon längst den Sterblichen inwohnendes Uebel, welches mit der Größe des römischen Reiches wuchs und hervorbrach, da man nach überwundenem Erdkreis Zeit hatte, nach sicherer Macht zu trachten. Marius und Sylla, der Grausamste des Adels, wandelten die durch Waffen besiegte Freiheit in Tyrannei um. Auf sie folgte Gnejus Pompejus, versteckter, als beide, nicht besser. Und auch nachher gingen durch den Zorn der Götter und die Wuth

[1]) H. II. 38. [2]) Ann. XV. 53. [3]) Ann. III. 26.

der Menschen alle inneren Unruhen und Kriege nur aus der Herrschsucht hervor.[4]) Im Gefolge dieser Herrschsucht aber, welche die Ehre des Volkes vertilgt, wenn sie dessen Wohlstand auch vermehrt, welche den Tod und Stillstand des Höchsten und Besten im Menschen mit dem falschen Namen des Friedens und der Ruhe umhüllt, sind unter vielen anderen Lastern besonders Grausamkeit und Heuchelei, wie unten in der Charakteristik des Tiberius anschaulich werden wird. Die Mittel derselben (die arcana imperii) aber sind unter den römischen Imperatoren, im Hintergrunde das stehende Heer, welches dem Despoten gerade dann furchtbar wird, wenn er seinen Zweck, Vernichtung aller Volksselbstständigkeit, erreicht hat; die ebenfalls schon genannte, im Geheimen wirkende Schaar der Auflaurer; die zu jeder Schandthat erkäufliche Schaar der Freigelassenen und Sclaven, die mit Lust und ohne Scham den Staat zu entehren wetteifern, dem sie nur halb oder gar nicht angehören; die sorgfältige Herbeiführung oder Erhaltung eines unbeweglichen Friedens [5]), um die Welt in den Schlaf der trägen Ruhe einzuwiegen; und endlich die blutigen Majestätsverbrechen, welche die Worte bestraften, während in der alten Zeit die Handlungen bestraft wurden, die Rede aber frei war [6]), ein durch die schlaue List des Tiberius allmählig eingeführtes, schreckliches Uebel. [7]) Bei allen diesen Hülfsmitteln war ein Jeder strafbar, den die Willkühr schuldig finden wollte, und wer nicht unter dem Schein des Rechts fiel, erlag der Tücke des Giftes. Die Bahn zu allen Handlungen war geöffnet, nur zu guten nicht. Alle die Greuelthaten der Herrschsucht erzählt Tacitus ruhig, kalt, indem er just über das Laster, welches ihm als das furchtbarste

---

[4]) H. II. 38. [5]) immota pax. Ann. XV. 46, cuncta immota. Ann. XV. 36. Ann. IV. 32. [6]) H. I. 72. [7]) Ann. I. 73.

und größte erscheint, nur sparsam seine eigene Ansicht und seinen Abscheu in allgemeinen Urtheilen ausdrückt. Wo die Sachen schreien, kann der Erzähler schweigen; und seinen größten Haß, wie seine größte Liebe will ein edles Herz nicht zur Schau tragen. —

Uebrigens redet Tacitus billigend z. B. von der Verschwörung gegen Nero als von einer großen Unternehmung, nennt den beabsichtigten Mord desselben eine edle That (decus), und schreibt dem, welcher ihn vollbringen wollte, eine herrliche Seele zu. [8]) Der Verräther dieser Verschwörung aber, der Freigelassene Milichus, wird eine Sclavenseele genannt, welche aus Habsucht ihre Pflicht, die Wohlfahrt ihres Patronus, und das Andenken der gegebenen Freiheit preisgegeben habe [9]), während, wie es heißt, die Epicharis, welche, um fremde und ihr beinahe unbekannte Männer zu schützen, die gräßlichsten Martern der Folter ertrug und sich selbst das Genick brach, sie, eine Freigelassene, in einer solchen Noth, ein herrlicheres Beispiel gab, als Freigeborne und Männer und römische Ritter und Senatoren, welche, von Martern unberührt, ihre liebsten Pfänder verriethen. [10])

§. 24.

Wenn die Herrschsucht die äußerste Anmaßung (adrogantia) ist, so hängt sie mit der Schmeichelei und Kriecherei (adulatio) [1]) zusammen; denn Kriecherei und Anmaßung sind nebeneinander. [2]) So heißt es von Curtius Rufus, er habe gegen die Oberen eine garstige Schmeichelei geübt, sei anmaßend gegen die Unteren und schwer umgänglich unter seines Gleichen gewesen. [3]) Der Kriecherei aber liegt das häßliche Laster der Sclaverei (servitium) zu Grunde [4]),

---

[8]) Ann. XV. 50. [9]) Ebend. 54. [10]) Ebend. 57. [1]) Ann. I. 73. [2]) Ann. IV. 1. [3]) Ann. XI. 21. [4]) H. I. 1.

welche als öffentliche Sclaverei (servitium publicum) [5]) in ihrer vollkommensten Ausbildung erscheint. Auch bedingen sich Tyrannei und Sclaverei gegenseitig und stehen mit einander in Wechselwirkung. Der Despotismus bringt Knechte hervor, aber wo Keiner ein Sclave sein will, da hört der Tyrann auf, Tyrann zu sein. So gehören also Kriecherei und Sclaverei mit Herrschsucht in Einen Kreis von Lastern.

Tacitus hat uns die Schmeichelei und Kriecherei in allen ihren Gestalten und Spielarten, in allen ihren Graden, in allen ihren Eigenschaften und Merkmalen lebendig und wahr nach dem Leben geschildert. Sie ist etwas Häßliches (foedissimus). [6]) Durch sie entehrt sich ein Mensch, eine Zeit, ein Volk. [7]) Von dem Vater des Kaisers Vitellius heißt es, er habe sich zu einer ehrlosen (turpis) Sclaverei umgeändert, und sei bei den Nachkommen für ein Muster entehrender Kriecherei (adulatorium dedecus) gehalten worden; das Gute der Jugend habe ein schmähliches (flagitiosus) Alter ausgelöscht. [8]) Wir sehen hieraus den Zusammenhang der Schmeichelei mit dem Princip der taciteischen Weltanschauung. Sie nun ist das ärgste Gift jeder wahren Empfindung [9]); sie vernichtet die Menschlichkeit, wie die Cremonenser dem Vitellius den Weg durch das mit Leichen bedeckte, mit Bürgerblut getränkte Schlachtfeld mit Lorbeern und Rosen bestreuten, Altäre erbauten und opfernd ihre Huldigung brachten. [10]) Ihr ist es Sitte, das Gute und Schlechte des Regierenden gleichmäßig zu loben [11]), in alle seine Ansichten und Forderungen einzustimmen, und alle seine Grausamkeiten und Thorheiten nicht nur gut und herrlich zu heißen, sondern auch noch für sie zu danken. [12]) Wie

---

[5]) Ann. XIV. 13. [6]) Ann. III. 57. [7]) Ann. III. 65. [8]) Ann. VI. 32. [9]) H. I. 15. [10]) H. II. 70. [11]) Ann. II. 38. [12]) H. II. 71.

sie ihren Besitzer entehrt, so eckelt sie zuletzt sogar den an, der sie will, und der die öffentliche Freimüthigkeit zu zerstören sucht [13]; denn es unterscheidet sich ja leicht die wahre Neigung von erheuchelter Liebe, und die Verworfenheit des Schmeichlers muß ja auch das sittliche Urtheil dessen empören, um deßwillen er sich wegwirft. Daher ist auch oft die Uebertreibung der Schmeichelei eben so gefährlich, als in schlechten Zeiten die Unterlassung. [14] Die Schmeichelei des unverständigen Pöbels äußert sich im leeren Zujauchzen, ist harmlos und minder empörend; die des niederträchtigen Gebildeten ist durchdacht, ausgesucht und berechnet. Sie ist gleichsam die vollendete Blüthe eines verworfenen Charakters, denn alle Feinheiten der Schlechtigkeit, welche die massive, vieldeutige That nicht mehr erreichen kann, vermag noch das ätherische, geistige Wort aus der Brust in das Leben zu fördern. Durch die Schmeichelei ist der Ehrlosigkeit des Vornehmen das unschätzbare Mittel gegeben, sich ganz an den Tag zu legen. Direkte Erhebungen, lange Lobesreden und Aehnliches werden bald als abgenutzt verachtet, und dem Pöbel überlassen. Der vornehme Schmeichler stellt sich, als sage er der Wahrheit zu liebe das, was der Volkswohlfahrt dienlich sei, auch auf die Gefahr hin, den zu beleidigen, dem er schmeichelt. [15] Er sucht dadurch seiner Schmeichelei Eingang zu verschaffen, daß er die Vorfahren dessen rühmt, dem die Schmeichelei gilt. [16] Er preißt in angenommener Wahrheitsliebe gleichsam ganz im Allgemeinen die Grundsätze, nach denen der Geschmeichelte handelt und lebt, oder er rechtfertigt sie in erkünstelter Gleichgültigkeit, damit man seine Nebenabsichten weniger merke, durch die Sitte der Vorfahren, und durch göttliches und menschliches Recht. Er bestrebt sich auf alle Weise, den

---

13) Ann. III. 65. 14) Ann. IV. 17. 15) Ann. I. 50. 16) Ann. II. 53.

Anderen glauben zu machen, daß es ihm mit dem, was er sagt, Ernst sei, weil er wol weiß oder fühlt, daß der Geschmeichelte den Schmeichler immer verachtet, wie sehr er seine Dienste auch belohnt, und daß man sich des Schmeichlers als eines überlästigen Gesellen sogleich entledigt, wenn man seiner nicht mehr bedarf. Ja, wenn er einen schwachen Verstand und eine starke Phantasie hat, so gelingt es ihm vielleicht, sich so sehr in die Lüge hineinzureden und hineinzuarbeiten, daß er sie für Wahrheit hält. Jede edle Kunst aber, also auch die der Schmeichelei, hat eine gewisse Grenze, über die hinaus sie ins Abgeschmackte fällt. So die Schmeichelei des Dolabella, welcher dem Tiberius für einen Spaziergang nach Campanien einen Triumphzug dekretirt wissen wollte. [17]) Auch vernichtet die Schmeichelei oft sich selbst. So gab nach der entdeckten pisonischen Verschwörung, bei Lebzeiten des Nero, Cerialis Anicius seine Stimme dahin ab, es sollte dem G o t t Nero so bald als möglich auf öffentliche Kosten ein Tempel erbaut werden. Dieses erkannte er zu, als habe Nero die Hoheit der Sterblichen überschritten und verdiene Anbetung; aber es wurde zu einem Anzeichen seines nahen Todes gedeutet. Denn der Götter Ehre wird keinem Princeps eher erzeigt, als er unter den Menschen zu wandeln aufgehört hat. [18]) Vor diesem Uebermaß hat man sich zu hüten, innerhalb der rechten Grenze aber ist der Preis ein unsicherer Lohn und eine sichere Selbstentehrung. Tacitus hat es sich besonders angelegen sein lassen, Viele dieser Niederträchtigen, die sich ein kurzes, angstvolles Glück und einen jähen Sturz errangen, einer ewigen Schande preiszugeben.

§. 25.

Mit der Schmeichelei und der Herrschsucht zugleich hängt aufs engste die H e u c h e l e i und V e r s t e l l u n g, und

[17]) Ann. III. 47. [18]) Ann. XV. 74.

aller sonstiger Schein, alle Ostentation zusammen. Der Herrschsüchtige sowohl, als der Schmeichler muß heucheln und sich verstellen, und durch die Zusammenwirkung beider kommt der häßliche Schein zu Stande, gleichsam der letzte Tribut, den verkommene Menschen und Zeiten der Tugend zu geben gezwungen sind. Denn sie vermögen sich doch nicht so sehr von dem sittlich Schönen zu entfernen, daß sie auch lieber schlecht, als gut erscheinen wollen, und was ihr wirkliches Leben nicht mehr zu erreichen vermag, fühlen sie sich in leerer Nachahmung zu erheucheln gezwungen. Tacitus aber hat, als Geschichtschreiber, dem die historische Wahrheit über Alles gilt, ein besonderes Interesse, diese Scheinwelt zu vernichten. Und er thut es in der Art, daß man nicht weiß, ob man den Scharfblick, die Welterfahrung, die Zergliederungskunst des Geschichtschreibers mehr bewundern, oder den sittlichen Ernst, den bittern Unmuth, die stolze Verachtung des Normalmenschen mehr hochachten soll; und daß man erstaunt, wie ein so heißer Haß mit einer so kalten Mäßigung sich in Einer Seele vertrage. Er hat eine rechte Lust daran, die Thaten, Worte, Mienen zu zergliedern, und von dem ächten Gehalt alles Erkünstelte, Gemachte auszuscheiden; die Seele, die reine Absicht, von jeder Maske entblößt, nackt vor die Augen der Leser zu stellen.

Wenn wir seinen forschenden Schilderungen folgen, so blutet zuerst unser Herz, daß des Leeren, des Scheines, des Eiteln in der Welt so viel, des Gehaltes so wenig ist; daß die Menschen mit einander übereingekommen zu sein scheinen, ihr kurz dahinschwindendes Dasein daran zu setzen, gegenseitig untereinander mit sich selbst eine unerquickliche Komödie aufzuführen, in der es dem Schauspieler peinlich zu Muthe ist, und die dem Zuschauer schlecht gefällt; und daß sie sich so sehr bemühen, die gegebenen, nothwendigen Geheimnisse der Welt mit selbsterschaffenen, willkührlichen

Geheimnissen des gesellschaftlichen Lebens zu vermehren, und an die Räthsel der Weisheit ihres Schöpfers die Räthsel der Falschheit ihres Herzens zu reihen. Aber bald, wenn wir uns in den Tacitus nicht tiefer hineinstudirt, sondern hineingelebt haben — denn nur das volle eigene Leben kann das fremde Leben voll erfassen — finden wir, im Herzen gedämpft, im Geiste bereichert, in den wenigen hervorragenden Menschen, die Tacitus als sittlich-rein darstellt, und in des Historikers eigener großer Persönlichkeit unserer Jugend Ideale wieder, lauterer, gediegener und schöner, und wir bauen auf festerm Grunde, wenn auch mit verjüngtem Maßstabe, das eingefallene Gebäude unserer Hoffnung wieder auf.

Mit solchen Gedanken und Erfahrungen möchte das offene, redliche Gemüth erfüllt werden, wenn es durch Tacitus belehrt wird, wie weit der Schein im Leben verbreitet ist, oder war. Er spricht von den Nachahmungen des Schmerzes [1]), wo man sein Gesicht in Traurigkeit verdreht [2]); von einem Schein der Traurigkeit [3]), den selbst das gemeine Volk zu erkünsteln versteht [4]); von einer Trauer, die um so prahlender, geräuschvoller hervortritt, je größer die innere Freude ist. [5]) Umgekehrt redet er von einer Freude, die wesenlos, wie ein Schatten, ist [6]); von einer Gesandtschaft sagt er, sie sei bestimmt gewesen, das Amt der Freude zu verwalten [7]), und von Tempeln und Altären, welche die Frömmigkeit zur Schau stellen sollen. [8]) Wie oft die Tugend erheuchelt, das Laster verhüllt wird, davon könnten die Beispiele gehäuft werden; hierbei oft der Ausdruck: »unter ehrbaren Namen«. [9]) Aber auch etwas

---

[1]) Ann. XIII. 4. III. 5. [2]) Ann. III. 16. [3]) Ann. IV. 8. [4]) Ann. IV. 12. [5]) Ann. II. 77. [6]) Ann. IV. 31. [7]) H. II. 55. [8]) Ann. XIV. 3. [9]) Ann II. 33. sub honestis nominibus.

Schlechtes wird bisweilen erheuchelt, um das Schlechtere zu verbergen, z. B. Zorn, um den Verdacht des Verraths von sich abzuwenden.[10] Auch Beschwerden und Klagen werden erheuchelt, da, wo der Untergebene das Recht zu Gunsten seines Herrn übertritt.[11] Auch öffentliche Berathungen kennt Tacitus, von denen er sagt, sie seien Scheinbilder (imagines) einer Berathung.[12] Von dem Schein, in welchen der elende Senat seine Erbärmlichkeit einhüllt, ist schon oben geredet: von der meditata adulatio, exquisita adulatio, sueta adulatio, foedissima adulatio. Wie schlechte Herrscher es darauf anlegen und dafür sorgen, den Schein in seinem ganzen Umfange hervorzubringen, zu erhalten, zu verbreiten, wirkend zu machen, ist trefflich nach dem Leben geschildert. Oft aber auch vermehrt sich dem Herrscher seine wahre Macht, wenn der eitle Schein verschwindet.[13] Auch ist häufig vom Schein der Freiheit, vom Scheinbilde des Staates die Rede.[14] Bis in die kleinsten Handlungen hinein verfolgt unser großer Wahrheitsforscher die Pest des Lebens, den Schein. Ein abgesandter Helvetier spricht vor den römischen Heerführern mit zitternder Stimme. Dieß ist die Thatsache. Tacitus erklärt, der Helvetier habe seine bekannte Redegeschicklichkeit absichtlich in ein erkünsteltes Zittern der Stimme verborgen, um Mitleid zu erregen.[15] Man kann übrigens die Güte eines Menschen oder einer Zeit genau nach dem Schein beurtheilen, den sie machen. Je mehr Schein, desto schlechter; je weniger Schein, desto besser. Wenn das Volksleben zerfällt, füllt der Schein die Lücken aus.

Aber auch eine nicht mit Haß geschilderte, gleichsam nothwendige Verstellung begegnet uns bei Tacitus. So bei

[10]) Ann. II. 68. [11]) Ann. III. 21. [12]) Ann. III. 17. [13]) Ann. IV. 41. [14]) Ann. XIII. 24. 27. Simulacra libertatis; imago libertatis; species libertatis. Ann. I. 77. III. 60. etc. [15]) H. I. 69.

Flavius Scevinus, einem der Verschwornen gegen Nero, welcher am Vorabend vor der That finster und offenbar eines großen Gedankens voll ist, aber durch eine freilich unzusammenhängende Unterhaltung Frohsinn heucheln will. [16]

§. 26.

Wie nun das Volksleben innerlich entehrt oder verherrlicht werden kann, so gibt es auch eine Volksehre und Volksschande nach außen, im Verhältniß zu anderen Völkern, welche ebenfalls durch gewisse Sitteneigenschaften hervorgebracht werden. Wir haben also demnächst zu untersuchen, wie Tacitus das Verhältniß der Römer zu anderen Völkern in sittlicher Hinsicht auffaßt und beurtheilt. Ohne Schonung, wenn auch ohne ausgesprochene Mißbilligung, deckt er alle Mittel auf, wodurch die Römer zur Weltherrschaft gelangten. Er sagt, es sei eine alte Gewohnheit der Römer, selbst die (auswärtigen) Könige zu Werkzeugen ihrer Tyrannei zu machen. [1] Dieser sei Nichts so günstig, als daß die mächtigsten Völker nicht einträchtig zusammenhielten; daher würden sie, während sie einzeln stritten, allesamt überwunden. [2] Das Glück könne nichts Größeres geben, als diese Uneinigkeit der Feinde [3], welche die Römer auch auf alle Weise zu befördern suchten. Mit dem Blute der Besiegten erkämpften die Römer neue Siege [4]; durch der Provinzen Blut würden die Provinzen besiegt: sie erlägen durch ihre eigenen Streitkräfte. [5] Gesichert würde die Herrschaft durch Gewöhnung der Besiegten an feste Wohnplätze, an römische Gerichtsbarkeit, Kleidung, Sprache, bald auch durch die Begütigungen der Laster: Säulengänge, Bäder, Pracht der Gastmale, welche Mittel der Sclaverei von den Unerfahrenen Menschenveredlung ge-

[16] Ann. XV. 54. [1] Agr. 14. [2] Agr. 12. [3] G. 33. [4] Agr. 21. [5] H. IV. 17.

nannt würden [6]; endlich auch durch Gründung von Colonien und Zwingburgen.

Als Ursachen dieser Völkertyrannei stellen sich außer der Herrschsucht besonders Habsucht (avaritia) und Verschwendung hervor. [7]) Diese Leidenschaften, nebst Zügellosigkeit, Gewaltthätigkeit, Despotenübermuth, Wollust [8]), nicht Mangel an Gehorsam sind gewöhnlich die Ursachen, warum sich die Besiegten immer wieder von neuem empörten [9]), was oft die Sieger absichtlich und planmäßig herbeiführten, um ihrer Habgier neue Zufuhr, und ihrer Zügellosigkeit einen weitern Spielraum zu verschaffen.

Wie nun beurtheilt Tacitus diese römische Welttyrannei? Wenn er eines Germanicus Feldzüge in Deutschland, eines Agricola in Britannien, eines Corbulo in Asien erzählt: so spricht er mit patriotischer Beistimmung von dem Glanze und Ruhme der römischen Waffen, welche die Ehre Roms schützen oder erhöhen, und nennt die Siege der Legionen gern beifällig: unsere Siege. In demselben Gefühle spricht er auch von einer Entehrung der Grenzen des Reiches durch den Feind. Er ist ein warmer Vaterlandsfreund, und wünscht als solcher von ganzem Herzen seines Volkes Würde und Wohlfahrt. So ruft er aus [10]): »Es bleibe, flehe ich, und dauere den Völkern: wenn nicht die Liebe zu uns, doch wenigstens der Haß gegen sich selbst, da, bei drängendem Schicksale des Reiches, das Glück bald nichts mehr gewähren kann, als die Zwietracht der Feinde.« Aber den Vaterlandsfreund beschränkt das Vorurtheil seines Volkes nicht, daß es dessen Weltbestimmung sei, alle Völker zu Sclaven zu machen. Die meisten römischen Schriftsteller, selbst die, welche sich bestrebten, die hellenische Bildung,

---

[6]) Agr. 21. [7]) Agr. 12. 15. Ann. XIV. 31. 32. [8]) Ann. XIV. 35. [9]) Agr. 19. Ann. IV. 72. II. III. 14. [10]) G. 33.

deren Geist sie selten verstanden, mit römischer Denkweise zu verschmelzen, sind mit Gedanke und Gemüth in diesem unmenschlichen Vorurtheil [11]) befangen, indem sie nichts Höheres und Lieberes kennen, als daß ihre Legionen das friedliche Glück selbstständiger Völker zerstampfen, und sich und den Staat mit der Beute der Erschlagenen und dem Raub der Geknechteten schmücken. Tacitus hingegen, und vielleicht nur Tacitus, steht auf einem höhern Standpunkte, und huldigt der reinmenschlichen Ansicht so weit, als der Vaterlandsfreund und Römer es vermag. Er erzählt die Abscheulichkeiten der Römer gegen die unterjochten Völker nicht nur offener, unparteiischer und schonungsloser, als irgend ein römischer Schriftsteller, sondern, wie es scheint, mit sichtbarer Entrüstung. Als die Römer die Ansibarier von einem leeren Gebiet, wo sie sich niedergelassen hatten, vertreiben wollten, läßt Tacitus deren Anführer sprechen: die Römer möchten eine Oede und Wüste nicht lieber haben, als befreundete Völker; die Götter könnten keinen leeren Boden betrachten. Eher möchten sie das Meer überströmen lassen gegen die Räuber der Länder. [12]) Dieser Antheil, das Mitgefühl, womit er die Lage der Ueberwundenen schildert [13]), zeigt, daß er die Sache der Sieger nicht billigt, dieser Räuber des Erdkreises [14]), welche von der »schändenden Habsucht« geführt wurden, und die »Begütigungen der Laster« als Mittel zu ihren häßlichen Zwecken gebrauchten. Den Aufstand der Britanner unter Paulinus Suetonius leitet Tacitus aus folgenden Bedrückungen her: Der König der Icener, Prasutagus, durch seine lange Macht berühmt, hatte den Kaiser und seine zwei Töchter zu Erben eingesetzt, indem er hoffte, durch eine Unterwürfigkeit sein Königreich und Haus von Kränkung fern zu halten. Das

---

[11]) Ann. XIII. 56. [12]) Ann. XIII. 55. [13]) Agr. 38 und sonst. [14]) Agr. 30.

schlug so sehr fehl, daß sein Reich durch Centurionen, sein Haus durch Sclaven, gleich als wären sie eingenommen, verwüstet wurden. Denn sogleich wurde seine Gemahlin, Boadicea, gegeißelt, und seine Töchter durch Schändung verletzt. Die Vornehmsten unter den Iceneru wurden, gleich als hätten sie das ganze Land zum Geschenk erhalten, ihrer väterlichen Güter beraubt, und die Verwandten des Königs wurden zu Sclaven gemacht. Wegen dieser Schmach und aus Furcht härterer Behandlung ergreifen sie die Waffen und verbinden sich mit anderen, gleich schmählich behandelten Stämmen. [15]) Wir sind zu der Meinung berechtigt, daß Tacitus, wie dem neuern Sittenverderbniß, so der alten Eroberungslust seines Volkes gram war, und daß er, so weit seine Augen schweiften, nur Entstellungen der Wahrheiten und Ueberzeugungen wahrnahm, welche in seiner selbstkräftigen Seele lebten und glühten. So standen ihm das Leben und die Ueberzeugung in der eigenen Brust in einem furchtbaren, sich nie versöhnenden Zwiespalt. Als hinlänglichen Beweis dieses unseres Urtheils wollen wir hier nur noch auf die wundervolle Rede aufmerksam machen, welche Tacitus dem Britanner Calgacus in den Mund legt, als dieser seine Landsleute zu dem letzten Freiheitskampf gegen die Tyrannen der Welt führt; auf diese Rede, welche ganz gelesen sein will, und keine Auszüge verträgt. Wie der Dramatiker in dem Chor der antiken Tragödie mit seiner eigenen Ansicht in die Fabel eintritt, und die gebundene Handlung zu allgemeinerer Betrachtung emporträgt und mit dem eigenen Gefühl seines bewegten Busens schmückt: zu einem ähnlichen Zwecke bedient sich auch der antike Historiker in seinen Darstellungen oft der eingeflochtenen Reden. Tacitus eigene, erhabene Entrüstung ist es, die sich im beredten Munde des Barbaren gegen die Herren und Drän-

---

[15]) Ann. XIV. 31

ger der Welt ausgießt. Ein großer Ausleger [16]) sagt, es gäbe in der ganzen römischen Sprache nichts so Weises, Beredtes und Erhabenes, als diese Rede. Ich setze hinzu, diese Rede gehört nur noch der lateinischen Sprache, nicht mehr der lateinischen Weltbetrachtung an. Tacitus erscheint hier über die rohe, blutige Welteroberungslust seiner Landsleute erhaben, nicht mehr als Römer, sondern als Weltbürger. Daher der überraschende Eindruck, welchen diese Worte auf unser Herz machen: wir begegnen, unvermuthet, in einem altrömischen Schriftwerk einer Weltansicht und Gesinnung, die eher christlich, als ihrem Geiste nach noch römisch ist.

§. 27.

Wenn wir nun die Tapferkeit und die Feigheit vom Standpunkte des Krieges betrachten, möchten wir richtig verfahren; denn diese Tugenden entspringen in dieser Sphäre und bewegen sich auch später vornehmlich in ihr. Die Tapferkeit ist der unmittelbare, klarste Ausspruch der sittlichen Ehre oder Würde. In ihr will der Mensch die selbstständige Kraft seines Wesens geltend machen. Sie ist die frühste, einfachste Tugend, und hat in ursprünglich metaphorischer Uebertragung später jeder Tugend ihren Namen gegeben (virtus). Die Feigheit (ignavia) ist ein Darangeben seiner geistigen, menschlichen Selbstständigkeit und als solche eine Ehrlosigkeit. Aber wie beide den einzelnen Menschen ehren oder schänden, so fördern und bewahren oder verringern und zerstören sie auch die öffentliche Ehre in ihrem Verhältnisse zu anderen Völkern. Tacitus betrachtet die Tapferkeit nach altrömischer Denkungsweise vornehmlich von der Seite, wie sie sich zur Behauptung der äußern Volksehre im Kriege geltend macht. Doch keineswegs ausschließend, denn er spricht auch von einer Tapferkeit der

[16]) Lipsius.

Seelenfestigkeit (fortitudo animi) gegen den Schmerz [1]), von einer Tapferkeit (constantia) der Rede. [2]) So ist es auch ein tapferes (constans) Stillschweigen [3]), und wie die Tapferkeit auf diese Weise weitverbreitet ist, so gewinnt auch die Feigheit (ignavia) einen großen Spielraum, indem sie z. B. Unthätigkeit in Geschäften [4]) wird, und in alle Arten von Trägheit auseinander tritt. Psychologisch und sprachlich aber haben alle diese Tugenden und Laster Einen — nämlich den angedeuteten — Ausgangspunkt.

Weil es übrigens nach unserer Nachweisung mit dem römischen Heere besser stand, als mit den Senatoren und dem Volke, deßwegen gedieh zur Zeit des Tacitus diese Tugend auch noch besser, als irgend eine andere. In dieser Tapferkeit bewährte sich das Römerthum nach außen, in Germanien und Britannien, in Africa und dem Orient, noch fortwährend, als die inneren Römertugenden im Staate längst erloschen waren, und nur noch in Einzelnen im Stillen und oft unter der Maske einer unthätigen Mäßigung und feigen Ruhe fortlebten. Auf der Bahn der Kriegstapferkeit konnte sich das Talent wenigstens noch einigermaßen geltend machen und die Kraft sich Ruhm erwerben. Wir finden zu einer Zeit, die keine großen Staatsmänner mehr duldete, noch große Feldherren.

§. 28.

Wie nun Freiheit und Tapferkeit, und Herrschsucht mit Sclaverei und Feigheit, so schmücken und verunstalten auch noch alle anderen Tugenden und Laster das öffentliche Leben. Aber diese übrigen möchten doch nicht in dem Maße öffentliche Sitteneigenschaften, als die bisherigen, zu nennen sein. Wir verlassen daher diesen größten der menschlichen

---

[1]) Ann. III. 6. IV. 8. [2]) Ann. VI. 9. Ann. XV. 55.
[3]) Ann. XV. 60. [4]) Ann. XIII. 6.

Vereine, und begleiten die taciteische Weltanschauung in eine kleinere Sphäre der Gesellschaft — in das Familienleben.

Das öffentliche Leben hatte im Zeitalter des Tacitus auch das häusliche in seinen Verfall gezogen. Die Bürgerkriege trennten und bewaffneten die Familienglieder gegen einander. Die Willkühr machte das Glück des häuslichen Lebens unsicher, und löſ'te die Eintracht und Liebe zwischen Gatten, Geschwistern, Eltern und Kindern, Dienern und Herrschaft. Von der andern Seite aber stieg der Werth des häuslichen Lebens bei dem Jammer des öffentlichen. Gutgeartete Menschen schlossen sich im Hause enger, inniger an einander, als draußen nur noch der Schlechte der geehrte war. Der Mann suchte in dem kleinen Kreis der Familie, was er sonst nicht mehr fand. Die Kinder, das Weib wurden des Mannes Trost, denn je schlechter das öffentliche Leben ist, desto höher pflegt das häusliche geschätzt zu werden, und desto höher steigt das Weib. Daß die Frau dem Manne ein Trost sei, dieser Gedanke war der guten Römerzeit fremd und kam erst in der schlechten auf. In der guten, alten Zeit war der Römer des Trostes nicht bedürftig, denn damals fand der Römer die volle Lebensbefriedigung in freier öffentlicher Thätigkeit und in patriotischer Freundschaft. Jetzt aber, wo der Staat nur noch ein Schein des Staates war, und die Freundschaften ihres gemeinschaftlichen Zweckes beraubt waren, außerdem aber auch oft mehr Gefahr brachten, als Feinde zu haben, sah sich auch der Beste auf seine Hausgenossen und Verwandten zurückgewiesen, die er mit desto größerer Liebe umfaßte, da sie ihm als die einzige geblieben war. So suchte das Edle und Schöne, aus dem öffentlichen Leben vertrieben, in dem Heiligthum des Hauses seine letzte Zufluchtsstätte, und Gefahr und Unglück selbst riefen unter Wohlgesinnten manche schöne häusliche Tugenden hervor. Eidame hingen mit kräftiger Liebe an ihren Schwiegervätern, Kinder begleiteten

ihre Eltern in die Verbannung, edle Frauen theilten mit ihren Gatten freiwillig den Tod.

Wie der Geist des Tacitus den weiten römischen Erdkreis umfaßt, so hat er ein reges Gefühl für die kleinen Schönheiten des häuslichen Lebens. Seiner Kindesliebe hat er in seinem Agricola ein unsterbliches Denkmal errichtet. Der Geist der Pietät, welcher diese ganze Schrift trägt, ergießt sich beim Tode seines Schwiegervaters in folgende Worte: »Aber mir und deiner Tochter wird außer der Härte des verlornen Vaters die Trauer dadurch vermehrt, daß es nicht vergönnt war, am Krankenlager zu sitzen, des Entkräfteten zu warten, uns in Blick und Umarmung zu sättigen. Empfangen hätten wir gewiß deine Aufträge und Worte, die wir ganz in die Seele geprägt hätten. Uns eigen ist dieser Schmerz, diese Wunde; uns bist du bei dem Verhängniß einer so langen Abwesenheit vor vier Jahren entrissen worden. Alles zwar, bester der Väter, geschah bei der geliebtesten Gattinn Anwesenheit reichlich für deine Ehre: doch bist du unter wenigern Thränen beigesetzt worden, und in dem letzten Lichte vermißten Etwas deine Augen.« [1]) Eine so zarte, warme Kindesliebe hatte Tacitus in seiner großen Seele ausgebildet neben dem unversöhnlichsten Haß und der stolzesten Verachtung. Eben so fein beurtheilt er das Zusammenleben des gefeierten Agrieola mit dessen Gattin, indem er sagt, sie hätten in wundervoller Eintracht gelebt, in gegenseitiger Zuneigung, und indem sie wechselsweise einander vorzogen [2]), und man darf überzeugt sein, daß diese Züge eines edel gestalteten Familienlebens nicht allein aus dem Leben der Schwiegereltern, sondern auch aus dem eigenen Leben herausgegriffen waren. Denn es war ja auch unserm Geschichtschreiber eine Jungfrau von herrlicher Hoffnung angetraut worden. [3])

---

[1]) Agr. 45. [2]) Agr. 3. [3]) Agr. 9.

Dieß aber ist vielleicht das besonnenste, wahrste Lob, welches über eine Jungfrau ausgesprochen werden kann, da nur vom Standpunkt der Hoffnung aus über sie ein Lob zu fällen steht. Erst als Frau, im häuslichen Leben bewährt sie sich; und dann schweift der beurtheilende Blick nicht mehr auf die Zukunft, sondern haftet an gegenwärtigen Leistungen. Wie aber der Mann im öffentlichen Leben waltet oder walten soll, so ist die Frau die Herrin des Hauses. Daher geht eine sittliche Abschätzung des Familienlebens füglich vom Weibe aus. Tacitus sagt: bei einer guten Ehefrau ist das Lob in dem Grade geringer, als bei einer schlechten die Schuld groß. [4]) Die Aufgabe des Weibes nämlich ist leichter zu lösen, als besonders in schlechten Zeiten, welche Tacitus zunächst im Auge hat, die des Mannes, welche nur im öffentlichen Leben würdig gelös't werden kann. Daher trifft natürlich, in Vergleich mit dem Manne, die gute Frau ein geringeres Lob, die schlechte ein größerer Tadel. Wie hoch die fortgeschrittene Cultur das weibliche Leben in der Achtung des Mannes und also des Volkes gestellt hatte, zeigen schon die oben angeführten Worte, daß Frau und Mann sich einander gegenseitig vorgezogen hätten. Von den Tugenden, welche dem Weibe eignen, hebt Tacitus besonders die Sittsamkeit hervor. Eine Frau, sagt er, welche ihre Sittsamkeit verloren hat, ist zu Allem fähig. So die Gemahlin des Drusus und Schwiegertochter des Tiberius, welche sich so sehr durch den Ehebruch mit einem Municipalen besudelte, daß sie für Ehrbares (honesta) und Gegenwärtiges, das Schmachvolle (flagitiosa) und Ungewisse erwartete. [5]) Von den körperlichen Eigenschaften der Frau wird eine besonders geschätzt und ohne Ziererei gelobt, nämlich ihre Fruchtbarkeit [6]), deren gänzlicher Mangel eigentlich die Ehe nur noch in ihrer Form bestehen läßt.

---

[4]) Agr. 6, wo mit Pichena und Lipsius *minor* laus zu lesen ist. [5]) Ann. IV. 3. [6]) Ann. XIV. 1.

In einem gesunkenen öffentlichen Leben greifen die Frauen in dem Maße ungebührlich in die Staatsangelegenheiten ein, als der Männer freie Wirksamkeit für dieselben beschränkt ist. Dieses damals so gewöhnliche und so weitgehende [7]) Hineinrücken des Weibes aus seiner eigenthümlichen Sphäre in das öffentliche Leben des Mannes mißbilligt unser Geschichtschreiber im höchsten Grade, und nennt es wiederkehrend eine Schmach des öffentlichen Lebens. [8]) Von einer Frau gar beherrscht zu werden, ist ihm die allertiefste Knechtschaft. [9]) Im Allgemeinen hat er aber keineswegs eine so hohe Ansicht vom weiblichen Geschlecht, als die Germanen, welche in ihm etwas Heiliges und Ahnungsvolles anerkannten. [10]) Er wirft den Frauen manche eigenthümliche Fehler vor, z. B. leichtgläubig zur Freude zu sein. [11]) Aber als Historiker redet er mehr von schlechten, als guten: denn die besten Frauen möchten gewöhnlich die sein, von denen die Weltgeschichte nichts zu sagen weiß.

Tacitus will strenge Ehen. Dem Manne soll eine Frau genügen, und schön wäre es, wenn sich nur Jungfrauen verheiratheten, daß sie den Gatten nicht sowol als ihren Gatten, denn als ihre Ehre liebten. Nur starke sollen sich verehelichen, und die Pflege ihrer Kinder nicht Ammen überlassen. Die Anzahl der Kinder zu beschränken oder ein Kind zu tödten, ist ein Frevel (flagitium). Mit Zucht umgürtet lebe die Frau, mit dem Reiz der Schauspiele, der Gelage und sonstiger Verführungen unbekannt, im engbeschränkten häuslichen Kreise. So urtheilt und wünscht unser Historiker; wenn anders, was er an den Germanen lobt [12]), seine eigene Ueberzeugung ist.

---

[7]) Ann. III. 33. [8]) Ann. XIII. 5. [9]) G. 45. [10]) G. 8. — Ann. XV. 54: muliebre ac deterius. [11]) Ann. XIV. 4. [12]) G. 18. 19. 20.

§. 29.

Wie nun nach unserer obengegebenen Darstellung das öffentliche Leben durch gewisse Tugenden geschmückt, durch gewisse Laster verunehrt wird, so auch das häusliche. Denn es gibt nicht nur eine Ehre und Schande des Gemeinwesens, sondern auch des Familienlebens; und wie jenes, so hat auch dieses gewisse Sitteneigenschaften, welche ihm vornehmlich zukommen und in ihm vorzüglich ausgebildet, gehegt und gepflegt werden. Es sind dieß die Tugenden und Laster, welche sich auf die Begierden der Erhaltung unseres Lebens und unserer Gattung beziehen und auf den Erwerb gehen; also Mäßigkeit und Unmäßigkeit in allen ihren Gestalten; Erwerbtrieb und Habsucht nebst Verschwendung. Mäßigkeit, Nüchternheit, Sittsamkeit, Sparsamkeit sind vorzügliche Zierden, Ehrbarkeiten nicht nur des einzelnen Menschen, sondern des ganzen häuslichen Lebens, dessen Glück nicht nur, sondern dessen Ehre und Sittlichkeit (honestas, decus) auf diesen Tugenden beruht. Dagegen sind Völlerei, Wollust, Ehebruch, Schamlosigkeit, Verschwendung, Habsucht und alle anderen in diese Sphäre gehörenden Laster, für die der Römer eine so sehr große Mannigfaltigkeit der sprachlichen Bezeichnung hat, Verunstaltungen des häuslichen Lebens. Sie verderben dessen Würde und mit ihm seine einzelnen Glieder, und wirken so auf eine furchtbar zerstörende Weise auf das öffentliche Leben ein. Dieß sind die Laster, welche Tacitus im engern Sinne flagitia, d. h. solche Laster nennt, durch welche sich die Familie oder der Einzelne selbst schändet, ohne unmittelbar den Mitbürger zu beeinträchtigen.

§. 30.

Indem sich nun unsere Darstellung zur Betrachtung des einzelnen Menschen zusammenzieht: so finden wir, daß derselbe sich durch alle die Sitteneigenschaften ehren oder

schänden kann, welche wir bisher vom Standpunkte des öffentlichen oder häuslichen Lebens aus geschildert haben. Wie wir nun aber öffentliche und häusliche Tugenden kennen gelernt haben: so werden wir vielleicht auch von einigen Tugenden oder wenigstens von Einer zu reden haben, welche der Einzelne vorzugsweise auszubilden und in seinem Leben herrschend zu machen haben wird.

Hier tritt es nun recht hervor, wie sich die ganze sittliche Ueberzeugung unseres Geschichtschreibers nur unter den bestimmtesten Einflüssen der Zeit, in welcher er lebte, ausbildete. Nach unseren bisherigen Erörterungen ergibt es sich nämlich von selbst, daß Tacitus die oben gezeichnete Ehre mit ihrer Selbstständigkeit und Freimüthigkeit als die Kardinaltugend des einzelnen Römers ansah. Denn diese sittliche Ehre war ihm ja der Kern des Römerthums. Auch sind diese selbstständigen, freimüthigen Ehrenmänner, ein Thrasea, ein Helvidius, ein Bareas Soranus die Helden seines Herzens und Geistes, oder, wie er sich auf das bestimmteste ausdrückt: die Tugend selbst.[1] Bestimmter konnte er seine Ansicht nicht an den Tag treten lassen, daß er in diesen Männern die reine, unverfälschte Römertugend, das ächte Römerthum fand.

Aber mit dieser reinen Römertugend stand Tacitus' Zeitalter in geradem Widerspruch und Gegensatz. Das Leben hatte für diese römische Kardinaltugend keinen Raum mehr. Hätte sie Tacitus also als solche ausgebildet, so würde er ein für die meisten Römer seiner Zeit unerreichbares Ziel aufgestellt und eigentlich die Vernichtung aller bestehenden Verhältnisse gefordert haben. Jene Heroen konnten sich gleichsam ausnahmsweise jener hohen Tugend widmen. Für alle Anderen, welche sich nicht außerhalb des wirklichen Lebens stellen und nicht Unmögliches anstreben

---

[1] Ann. XVI. 21.

wollten, blieb nur, gleichsam als **mittlere** (medius) Tugend, die zeitgemäße Tugend der **Mäßigung** (moderatio, modestia, temperantia) übrig. Diese mittlere Römertugend schildert uns Tacitus in ihrem zeitgemäßigen Werthe mit folgenden Worten: »Die mögen es wissen, denen es Sitte ist, das Unerlaubte (das Illegale, nicht das Unmoralische) zu bewundern, daß auch unter schlechten Fürsten große Männer leben, und daß Gehorsam und Mäßigung, wenn ihnen Thätigkeit und Kraft beiwohnen, zu dem Lobe führen, in welchem sich Viele durch gewaltsame Handlungen und einen dem Gemeinwohl nicht nützlichen, ehrsüchtigen Tod verherrlichten. [2])

Wie ist diese classische Stelle zu deuten? Tacitus will durch diese Worte jene reine Römertugend, jene virtus ipsa, nicht verdrängen oder verdächtigen. Dafür zeugt die unverkennbare Liebe, mit welcher er jene Musterbilder der alten Römerehre schildert und jeden freimüthigen Zug hervorhebt. [3]) Aber selbst diese höchste Tugend mußte sich zur Zeit der römischen Principes innerhalb einer gewissen Schranke halten, welche ihr ursprünglich und in den Zeiten des Freistaates fremd war; sie mußte sich mit einer gewissen Klugheit, Umsicht und Ruhe umgeben, wodurch sie einen eigenthümlichen Zusatz und eine eigene Färbung erhielt. Wo die Römerehre die Zeitverhältnisse nicht berücksichtigte oder sich ihr geradezu entgegenstemmte, mußte sie nothwendig auf Abwege gerathen und in Trotz und Gewaltthätigkeit ausarten.

Dieser Ausartung der Freiheit entgegen und dem alten Römerthum an die Seite stellt nun Tacitus die neuere, mittlere Tugend der Mäßigung. In dieser, welche sogleich näher zu charakterisiren steht, faßt er die Lebensgestalt zusammen, die unter dem Principat sich mit einer gewissen

---

[2]) Agr. 42. [3]) z. B. Ann. XV. 57.

äußern Sicherheit und mit Wohlergehen der Ehrenmann aneignen könne. Jene erhabene Lebenshaltung eines Thrasea, ist wohl die Meinung, sei wohl an und für sich die edelste, aber sie sei von kurzer, gefährdeter Lebensdauer, stifte in der Regel wenig Gutes, sei nur den ausgezeichnetsten Männern anzumuthen und könne daher nie eine gewisse Allgemeinheit erlangen. Daher milderten sich ihm die römische libertas und dignitas zu moderatio, welche aber durch die Merkmale »Thätigkeit und Kraft« mit jenen ächten Römertugenden verbunden sind. [4]) Denn Thätigkeit und Kraft sind ja der unmittelbare, klarste Ausdruck der sittlichen Ehre, dieses Kerns des Römerthums. So wie also die wahre libertas und dignitas eine Färbung der durch die Zeit nothwendig gemachten moderatio hatte, so trug diese einen Bestandtheil der alten Römertugend in sich.

Aber wir dürfen es nicht übersehen, daß Tacitus diese Mäßigung nicht die vollendete, höchste Römertugend nennt. So wie die Staatsform, unter welcher er lebte und die er selbst für nothwendig hielt, nicht die seines Herzens war (s. §. 20); so rieth er die mangelhafte Tugend der Mäßigung als zeitgemäß an, aber er stellte sie nicht als höchstes Ziel auf. Daß diese mäßigen Männer nicht die eigentlichen Lieblinge und Erkorne der taciteischen Muse sind, ersieht man auch daraus, daß er denselben ein nur bedingtes Lob zutheilt. So war jener Marcus Lepidus, welcher durch seine Vorsicht sich in fortwährender Gunst und in Ansehen bei Tiberius erhielt und Vieles von grausamer Schmeichelei zum Bessern wandte, »ein für jene Zeiten (des Tiberius) würdiger und weiser Mann.« [5]) Memmius Regulus »glänzte durch Würde, Festigkeit und guten Namen, so weit es möglich ist bei des Kaisers verdun-

[4]) Agr. 42.: Si industria ac vigor adsint. [5]) Ann. IV. 20.

kelnder Hoheit.«[6]) Julius Frontinus war ein großer Mann, »so weit man es damals (unter Vespasianus) sein konnte.« Keinem dieser mäßigen Männer wird ein unbedingtes Lob zuertheilt, außer dem Agricola, von welchem Manne und Lob aber später geredet werden wird. Mit welcher Liebe wird dagegen der freimüthige Helvidius hervorgehoben [7]), welcher doch nicht an den Thrasea und Soranus reichte, welche die »Tugend selbst« waren!

Darnach möchte die sittliche und politische Grundüberzeugung unseres Historikers nicht mehr zu verkennen sein. Deßwegen hauptsächlich ist er dem Principat abgeneigt, weil es die sittliche Würde im besten Falle nur bis zu dieser Mäßigung, meistens nur bis zur brauchbaren Mittelmäßigkeit sich entwickeln läßt. [8]) Diese Mäßigung also, deren politischer Grundsatz ist: gute Herrscher zu wünschen, wie sie immer seien, zu ertragen [9]), ist eine zeitgemäße, aber mit dem Princip der römischen Tugend nahverbundene Privatiltugend, welche keineswegs die Seele der sittlich-politischen Lebensansicht des Tacitus ist. Sie ist nur die vollendete Tugend eines Römers, welcher unter dem Principat leben und handeln will. Als solche wollen wir sie näher bezeichnen.

§. 31.

Der Mäßige wird im Ganzen dasselbe wollen, wornach die Freiheit trachtet, eine gewisse Gleichheit (aequalitas). Er läßt also seinen Mitbürger neben sich in seinen Rechten gelten, indem er vor ihm nichts voraushaben will. So ist er der gerechte Mann. Die Gerechtigkeit ist nichts anderes, als eine Art der Mäßigung. Er ist daher von Gewaltthätigkeit [1]), von Hochmuth, Anmaßung [2]) und Herrschsucht [3]), der ärgsten Anmaßung, am weitesten entfernt.

---

[6]) Ann. XIV. 47. [7]) H. IV. 5. [8]) Ann. VI. 39. [9]) H. IV. 8. [1]) Agr. 36. [2]) Ann. III. 59. [3]) Ann. IV. 7.

Aber eben so von der Kriecherei und Schmeichelei; denn diese übertreibt Alles [4]), und geht überall über das rechte Maß. [5]) Eben so ehrenwerth aber, als im Gebiet der öffentlichen Tugenden, zeigt sich die Mäßigkeit im Gebiete der Haustugenden. Der mäßige Mann hält sich gewiß am allermeisten von jedem sinnlichen Uebermaß, so wie von Habsucht und Verschwendung frei. Im Umgange aber zeigt sich die Mäßigung als Bescheidenheit, so wie die Unmäßigkeit z. B. in jedem unbescheidenen Selbstlob. [6]) Allen seinen Begierden, Wünschen, Bestrebungen und Handlungen wird der Mäßige das rechte Maß anlegen, und indem die Mäßigung alle Tugenden umfaßt, vermag sie deren gegenseitige Ansprüche zu einer vollendet ehrenvollen Gestalt des Lebens auszubilden. Auch eine Mäßigung des Glückes gibt es, von welcher Seneca sagt, daß ihm sonst nichts fehle, als sie. [7]) Die Mäßigung unterscheidet den edeln Mann vom gemeinen Haufen, denn in diesem ist nichts Mäßiges [8]), und sie ist in schlechten Zeiten, wie die des Tacitus, verhältnißmäßig am leichtesten auszubilden und im Leben geltend zu machen. Sie ist nicht von den Höchsten der Sterblichen zu verachten, und wird von den Göttern geschätzt. [9])

§. 32.

Wir wir nun die bisher dargestellten Tugenden an das öffentliche und häusliche Leben geknüpft haben, so wollen wir diese Mäßigung in dem Bilde eines einzelnen Mannes, des Agricola nämlich, darstellen. Denn diesen gefeierten Mann hat uns Tacitus eigentlich als ein Muster der Tugend aufgestellt, von welcher wir jetzt handeln.

In seiner ersten Jugend beschäftigte sich Agricola leidenschaftlich und mehr, als sich für einen Römer und Se-

---

[4]) Ann. XIII. 8. [5]) Ann. XIII. 41. [6]) Ann. IV. 18. [7]) Ann. XIV. 53. [8]) Ann. I. 29. [9]) Ann. XV. 2.

nator geziemt, mit der Philosophie; aber seine kluge Mutter, die eigene Vernunft und die Jahre mäßigten ihn, und er behielt von der Weisheit das bei, was das Schwerste ist, Maß. [1]) Zum Legat über eine aufrührische Legion in Britannien gemacht, wollte er mit der seltensten Mäßigung lieber scheinen, die Soldaten gut gefunden, als sie gut gemacht zu haben. [2]) Britannien wurde damals von dem Oberbefehlshaber, einem schwachen Manne, milder behandelt, als es sich für die unruhige Provinz eignete: Agricola mäßigte seine Kraft und bändigte seine Gluth, damit sie nicht anschwelle, geübt zu gehorchen und gelehrt, das Nützliche mit dem Edeln zu verbinden. [3]) Als ihm später unter einem andern Proconsul gefahrvolle Unternehmungen aufgetragen wurden, so frohlockte Agricola niemals über seine eigenen Unternehmungen so, als brächten sie ihm eigenen Ruhm; dem Oberfeldherrn schrieb er, als Diener, seine glücklichen Thaten zu, wie jenes deutsche Geleite dem Ruhme seines Führers seine schönen Thaten beizulegen pflegte. [4]) So stand er, tapfer beim Gehorsam, bescheiden in der Selbstschätzung außerhalb der Anfeindung, und doch nicht außerhalb dem Ruhm. [5]) Die kriegerische Tapferkeit mäßigte er als Legat in Aquitanien durch urbane Feinheit, die Strenge durch Mitleid, den Ernst durch Leutseligkeit. Düsterkeit, Anmaßung und Habsucht waren ihm unbekannt, und nicht einmal nach Ruhm, dem auch oft Gute nachstreben, haschte er, mit seinem Verdienst prunkend oder auf eine listige Weise. [6]) Als er endlich, als Verwalter Britanniens, abtrünnige Völker wieder zum Gehorsam zurückgebracht hatte, redete er hiervon nicht, wie von einem Feldzug oder Siege, und gerade durch die Verläugnung seines Ruhmes vermehrte er seinen Ruhm, indem man erwog, in

---

[1]) Agr. 4. [2]) Agr. 7. [3]) Agr. 8. [4]) Germ. 14. [5]) Agr. 8. [6]) Agr. 9.

welcher Hoffnung des Zukünftigen er so Großes verschwiegen habe. [7]) Bei seiner Strenge gegen große Vergehen genügte ihm oft die Reue bei kleineren. Alles wußte er, aber nicht Alles bestrafte er. [8]) Niemals riß er, gierig, den Ruhm fremder Thaten an sich, war es ein Centurio, war es ein Präfectus: immer war Agricola ein unbestechlicher Zeuge dessen That. [9]) Von einer siebenjährigen, höchst rühmlichen Verwaltung kehrt der Besieger Britanniens, damit sein Einzug nicht durch die Volksmenge und die Anzahl der Entgegenkommenden bemerkbar sei, mit Vermeidung der Dienstbezeugungen seiner Freunde, bei Nacht in die Hauptstadt zurück, und begibt sich bei Nacht, wie es befohlen war, in den kaiserlichen Pallast. Da wird der große Mann mit Nichts, als einem Kuß von Domitian empfangen, und mischt sich dann ohne Rede in die Schaar der Höflinge, welche Tacitus Sclaven nennt. Um übrigens den Kriegsruhm, welcher unter Geschäftlosen gehässig ist, durch andere Tugenden zu mildern, zieht er sich ganz und gar in Muße und Ruhe zurück. Im Aufwande mäßig, im Umgange leutselig, von einem oder zweien seiner Freunde begleitet, so daß die Meisten, denen es Sitte ist, große Männer nach ihrem anspruchsvollen Auftreten zu beurtheilen, in der Erscheinung und dem Anblicke des Agricola dessen Ruhm vermissen und Wenige sein Betragen richtig auslegen. [10]) Bei Domitian läßt sich über ihn keine Stimme eines Beleidigten hören; sogar dieser wüthende Kaiser wird durch die Mäßigung und Klugheit des Agricola gemildert, da er nicht durch Ungestümm und leeren Prunk der Freiheit den Ruhm und das Schicksal hervorruft. Dieß war die Mäßigung des Agricola. Und doch starb dieser Mann, bei dessen Tod sich Niemand freute, außer Einer [11]), wahrscheinlich durch das

---

[7]) Agr. 18. [8]) Agr. 19. [9]) Agr. 22. [10]) Agr. 40. [11]) Agr. 43.

Gift dieses Einen. Auch in seiner körperlichen Erscheinung prägte sich der Grundcharakter dieses ausgezeichneten Mannes aus: seine Gestalt war mehr von mäßiger Größe, als von großartigem Anblick, seine Miene nicht schreckerregend, und sein Mund voll Anmuth. Für einen edeln Mann mußte man ihn leichtlich halten, für einen großen gern. [12]) Und auch seine äußere Lage war seinem Innern angemessen: er hatte kein übermäßiges, aber ein reichliches Vermögen. [13])

So stellt uns Tacitus den tapfern und geschickten Feldherrn und seinen geliebten Schwiegervater in dem Lichte der Mäßigung dar, welche in allen seinen Verhältnissen erscheint und über sein ganzes Leben verbreitet ist. Diese mit Einsicht und Kraft gepaarte Mäßigung hält er wohl für die seiner Zeit am meisten angemessenste Tugend eines edeln Römers.

§. 33.

Es wird unten nachgewiesen werden, daß Agricola nicht ganz so gewesen sein konnte, als ihn uns Tacitus darstellt. Wir machen hier nur darauf aufmerksam, daß, ungeachtet die Pietät des Eidams seinen hochgeehrten Schwiegervater als durchweg tadellos und sittlichschön darstellt, des Agricola Mäßigung dennoch bisweilen mit der Unthätigkeit zusammenfällt, seine Vorsicht als Verstellung erscheint, und seine Bescheidenheit die eigene Person wegwirft. Unter das verworfene Hofgesindel eines Domitianus sich schieben zu lassen, stimmt nicht mit der Würde eines sieggekrönten Feldherrn; den verschlagenen Kaiser unter Entschuldigungen um Verweigerung dessen anzuflehen, was Agricola in seiner Seele wünschte zu erlangen, und ihm noch für die Gewährung der erheuchelten Bitte zu danken [1]), ein solches unwürdige Possenspiel stimmt nicht mit der Ehre eines ächten

---

[12]) Agr. 44. [13]) Agr. ib. [1]) Agr. 42.

Römers überein; und sich nach ruhmvollen Thaten in die tiefste Unthätigkeit zu begraben, während die Feinde des Reiches Grenzen entehren, nur um einem Despoten nicht verdächtig zu erscheinen — kann nur der, welchem eine mit Furcht und Angst erfüllte Lebensverlängerung lieber ist, als ein früher, schöner Tod. So kann man auch nach den wenigen Andeutungen, welche zu geben Tacitus nicht unterlassen konnte, mit Recht sagen: »Agricola war ein großer Mann, so weit es einer sein konnte, welcher unter einem Domitianus alt werden wollte.«

Dieser umfassenden Tugend der Mäßigung setzt die Ansicht des Tacitus als das ärgste Laster die Wildheit, Grausamkeit, Unmenschlichkeit entgegen (saevitia, immanitas [2]), ferus animus) [3]), welches aus Herrschsucht und den Lastern der Unmäßigkeit in Sinnengenüssen hervorgeht. Wenn diese Laster sich mit einander verbinden und herrschend werden, so reißen sie zuletzt von einer wüthenden Handlung zur andern hin, und entmenschen endlich den Menschen. Diese Unmenschlichkeit wird der jüngern Agrippina zugeschrieben, welche sich durch Ehebruch, Blutschande und Unzucht geschändet hatte. [4]) Als Nero seine Mutter ermordet hatte, da, heißt es [5]), überstieg seine Unmenschlichkeit (immanitas) die Klage Aller. Die nähere Beschaffenheit dieser Unmenschlichkeit oder Wildheit aber wird uns am anschaulichsten in der unten aufzustellenden Charakteristik einiger römischer Kaiser, des Tiberius, Claudius, Nero, Vitellius, Domitianus werden.

§. 34.

Auf die dargestellte Weise zeigt sich die römische Tugend, die Ehre, im Leben der Menschen, sie zeigt sich aber

---

[2]) Ann. XIII. 11. [3]) Ann. XIV. 4. [4]) Ann. XIV. 3.
[5]) Ann. XIV. 11.

auch im freiwilligen Tode. Es war kein Grund vorhanden, warum Tacitus die Selbsttödtung hätte mißbilligen sollen. Religiöse Rücksichten hatten, wie unten gezeigt werden wird, auf sein sittliches Urtheil keinen bestimmenden oder beschränkenden Einfluß, und er findet in Uebereinstimmung mit den Gebildeten seines Volkes in dem Selbstmord oft eine ehrenvolle, nie eine an sich unerlaubte That. Die, aus dem edeln Beweggrund, dem Bürgerkriege ein Ende zu machen, hervorgegangene Selbsttödtung des Kaisers Otho schildert er mit einer Ausführlichkeit, in welcher der Antheil seines Gemüthes sichtbar ausgeprägt ist, und nennt sie in ausdrücklichen Worten seiner Billigung eine herrliche That, welche bei der Nachwelt vielen Ruhm verdiene [1]; und die Handlung der Soldaten, welche sich an ihres Kaisers Scheiterhaufen selbst erstachen, stellt er dadurch in ein günstiges Licht, daß er sie von unedeln Antrieben reinigt und aus der rühmlichen Nacheiferung und Liebe zu ihrem Fürsten herleitet. [2] Dagegen schreibt Tacitus dem Marbod, welcher in ehrloser Gefangenschaft zu Ravenna sein Leben bis zum Greisenalter hinausdehnte, eine zu große Begierde zu leben zu, andeutend, was er hätte thun sollen, um seinen Ruhm zu retten. [3] Aber sich auch aus der Ursache zu entleiben, um sich dem Jammer des öffentlichen Lebens und einem mit Furcht und Angst erfüllten Daseins zu entziehen, nannte die Volksgesinnung und mit ihr wohl auch Tacitus, einen ehrbaren Tod. [4] Lucius Arruntius, welcher seinem Leben ein Ende gemacht hatte, weil er nach dem bevorstehenden Tode des kranken Tiberius, wie ein Seher, eine noch härtere Tyrannei ahnete, war, wie die Folgezeit lehrte, »eines guten Todes gestorben.« [5] In diesen furchtbaren Zeiten war ein freiwilliger Tod der letzte Trost edler Männer, ein

---

[1]) H. II. 50. [2]) H. II. 49. [3]) Ann. II. 63. [4]) Ann. VI. 26. [5]) Ann. VI. 48.

Zeuge, daß sie der schönsten Zeiten würdig waren, die einzige That, welche ihnen der Despotismus lassen mußte und wodurch allein sie oft den Beifall ihrer Zeitgenossen erwerben konnten. Glücklich in allem Elend! Wer durch sein ganzes Leben sich nicht hatte in edeln Thaten entfalten dürfen, der konnte sterbend zeigen, was er hätte leisten können, und durch seinen Tod seine Gesinnung und Kraft offenbaren.

Die römische Ansicht konnte in einem Tod, welchen der Mann sich gab, weil er in dem verfallenen Gemeinwesen, welchem aufzuhelfen sein Vermögen nicht ausreichte, nicht leben wollte, nur eine höchst ehrenvolle, rühmliche That erkennen. Denn der Gedanke, daß es doch einen noch kräftigern Geist beurkunde, den Jammer des Lebens zu ertragen, als sich ihm mit einem Schlage zu entziehen, war den Alten entweder unbekannt, oder wäre von ihnen bestritten worden, weil ihnen die wahre Geistesstärke nicht im Ertragen (welches freilich auch bei uns oft nur ein L e i d e n ist), sondern im Handeln lag. Daher billigten sie die Selbsttödtung als eine tapfere, schöne That selbst dann, wenn ihr auch nur eine sittlich-gleichgültige Triebfeder zu Grunde lag. So besonders, wenn sie einer schmachvollen Verurtheilung vorauseilte, oder einer grausamen Hinrichtung zuvorkam. Von dem Mamercus Scaurus urtheilt Tacitus, er sei der alten Aemilier würdig gestorben, indem er sich vor der Verurtheilung selbst entleibte: dazu habe ihn seine Gattin Sextia ermuntert, welche seinen Tod rieth und theilte. 6) In diesen Beispielen, wo die Gattin dem Gatten nicht in die Verbannung, sondern in den Tod folgte, erkannte gewiß unser Römer Handlungen der erhabensten weiblichen Größe. Die Selbsttödtung der ältern Arria zwar und jene Worte, als sie den Dolch aus der Brust zog und denselben ihrem Ge-

6). Ann. VI. 30.

mahl hinrichte: »Pätus, es schmerzt nicht!« lesen wir (das Schicksal verwehrte es!) nicht bei Tacitus. Wie er aber über diese unsterbliche That geurtheilt haben mochte, können wir aus der Darstellungsweise ähnlicher Fälle schließen. Als dem Seneca der Tod angekündigt war, da bittet und fleht er seine Gattin Pompeja Paulina, sie möge ihren Schmerz mäßigen und nicht immer in ihm beharren, sondern in der Betrachtung seines tugendhaften Lebens möge den Verlust des Gatten ein edler Trost ertragen helfen. Aber sie versichert, daß auch sie sich den Tod erwählt habe, und fordert die Hand des Mörders. Da will Seneca ihrem Ruhme nicht entgegen sein, und zugleich aus sorgender Liebe zu ihr, er möchte die einzig Geliebte Kränkungen hinterlassen, spricht er zu ihr: »Ich habe dir den Trost des Lebens gezeigt, du willst lieber die Herrlichkeit (decus) des Todes: ich will dein Beispiel nicht wehren. Wenn bei einem so muthigen Ende die Standhaftigkeit bei uns beiden gleich ist, so liegt doch mehr Rühmliches in deinem Tode.« Hierauf lösen sie sich (ein rührendes Bild ehelicher Treue bis in den Tod!) durch Einen Schlag des Messers die Adern der Arme. [7]) — Dagegen wird das Lebensende der buhlerischen Messalina, der Gattin des Claudius, welcher ihre Mutter Lepida vergebens rieth, sie möchte den Mörder nicht erwarten, das Leben sei vorübergegangen, und nichts anderes mehr sei zu suchen, als ein rühmlicher Tod, und welche, auf den Boden gegossen, zwischen Flehen, Hoffnung und Zorn, nicht den Muth hatte, ihrer Hinrichtung zuvorzukommen, als unwürdig bezeichnet. Sie habe der Ermahnung ihrer edeln Mutter nicht gemäß gehandelt, heißt es, »denn in ihrer, durch Wollust verdorbenen, Seele wohnte nichts Ehrbares mehr.« [8])

---

[7]) Ann. XV. 63. [8]) Ann. XI. 37.

§. 35.

Wir meinen durch die bisherige Darstellung die sittliche Weltansicht des Tacitus nach ihren allgemeinen Eigenschaften, ihrem Princip und den Hauptgruppen ihrer Tugenden und Laster im Allgemeinen hinlänglich bezeichnet zu haben. Der Tugend steht nun in der römischen Denkweise das Glück und Schicksal (fortuna), der Ehre die Wohlfahrt (salus) entgegen und zur Seite. Deren gegenseitiges Verhältniß und die Bedeutung der Glücksgüter für das Leben müssen wir also in einigen Zügen anzugeben suchen.

Das höchste der Güter, wissen wir, ist nach Tacitus die Tugend oder das Ehrbare. Hiermit aber ist, als das höchste aller äußeren Güter, der Ruhm, der gute Name und Ruf eng und durch ein nothwendiges Band verbunden, nach dem die trefflichen Menschen trachten [1], und welcher selbst den Weisen, wenn sie sich aller anderen Begierden entledigt haben, noch lieb ist. [2] Der Ruhm, die Ehre, der gute Name ist gleichsam die äußere Erscheinung des Sittlichen, so wie die Schande und Unehre des Lasters. Man sieht es schon an der Sprache deutlich, daß die sittliche Lebensbeurtheilung des Römers von diesem äußern guten und schlechten Ruf ausging, da alle Wörter, welche das sittlich Ehrbare und Schändliche bezeichnen, diese äußere Ehre und Schande mit umfassen oder davon abgeleitet sind. Und wir können nicht umhin, dieser römischen Ansicht unsern vollen Beifall zu schenken. Denn kein äußeres Gut ist mit der Tugend so verwandt, sie so förderud, als der Ruhm, so daß sogar das Urtheil über die innere, sittliche Ehre oder Würde des Menschen, welches unabhängig vom fremden Urtheil gefällt wird, von der Ehre ausgeht, deren wir von Anderen gewürdigt werden; und daß das Bewußtsein, in uns ehrenwerth zu sein, unverträglich ist mit der allgemei-

---

[1] Agr. 9. [2] H. IV. 5.

nen Meinung Anderer, daß wir ehrlos seien, weßwegen denn der für ehrlos gehaltene sehr leicht auch bald wirklich in sich ehrlos wird. Und es wäre uns Neueren sehr zu wünschen, daß wir, den Alten folgend, bei dem Streben, uns Gottes Beifall zu erwerben — welcher sich uns doch nur durch unser eignes Urtheil, also nie unmittelbar und sicher, Kund gibt — uns mehr, als es häufig geschieht, um den Beifall der Mitwelt bekümmerten und bemühten, und unserm Streben der Nachruhm wieder ein großer, befeuernder Gedanke würde. Denn es steht nicht wohl an, sich um Geld und Gesundheit eifrig zu bemühen, gegen Ehre und Schande dagegen gleichgültig zu sein; und wenn eine großartige Ruhmbegierde verachtet wird, rückt eine kleinliche Eitelkeit in deren Stelle ein. Mit der Verachtung des Ruhms, sagt Tacitus [3], werden die Tugenden verachtet. Wohl dem Menschen, dem Volke, in dem die Ruhmbegierde lebt! »Denn sie ist die Leidenschaft glücklicher Menschen.« [4] Einen Nachruhm wünscht sich selbst Tiberius: dieß seien Tempel in den Herzen der Menschen, und die schönsten und bleibenden Bildsäulen. [5] Als eine Ausartung der edeln Ruhmbegierde hingegen wird es bezeichnet, wenn man dadurch Beifall zu erringen sucht, daß man seine Seelenstärke zur Schau trägt [6], daß man das Aerarium erschöpft [7], oder sonst unrechtliche Handlungen thut. Eine so gestaltete Ruhmliebe heißt bei Tacitus (nicht im goldnen Zeitalter der römischen Literatur) ambitio, Ruhmsucht, Ruhmsüchtelei. Diese sieht den Ruhm als höchstes Gut an, und sucht denselben auch mit Aufopferung des an sich Ehrbaren zu erlangen. Daher ambitio jedes unrechtmäßige Handeln im Dienste des Ehrgeizes, z. B. ambitio militaris, das Verführen, Bestechen der Soldaten [8], Schmeichelei. [9]

[3] Ann. IV. 39. [4] Ann. XV. 16. [5] Ann. IV. 38. [6] Agr. 29. Ann. IV. 8. [7] Ann. II. 38. [8] Ann. III. 14. [9] Ann. XIV. 29.

§. 36.

Ueber die übrigen äußeren Güter braucht nicht weiter gesprochen zu werden, wohl aber vom Glück und Unglück im Allgemeinen. Zu glauben, daß das Glück mit dem Verdienst, das Unglück mit der Schuld in einem nothwendigen ursächlichen Verhältnisse stehen, davon ist Niemand weiter entfernt, als unser Geschichtschreiber. Wenn die Verworfenheit seiner Zeitgenossen seine Seele mit sich immer erneuernder Entrüstung füllte: so mochte ihm überhaupt das ganze Leben in einer Zeit, wo die Besseren zurückgesetzt oder verfolgt wurden, und die über Andere geboten, welche nicht werth zu leben waren, als kein gar dankenswerthes Geschenk der Götter, und der Tod, auch in dem Falle, daß er das geistige Leben mit dem körperlichen auslösche, nicht als ein großes Uebel erscheinen. Tacitus warf in das rastlose Treiben und Jagen seiner unnatürlich geschraubten Zeit einen ernsten Blick. Die unermüdliche Arbeitswuth, die den beschränkten Acker zu einer unnatürlichen Ergiebigkeit der verschiedensten Erzeugnisse zwingen will [1]), die harmvolle Dürftigkeit, welche sich im ganzen Leben nicht so viel erarbeiten kann, als der glückliche Begüterte in einer Stunde verpraßt, und der träge Reichthum, welcher voll Angst und Furcht sich der Gegenwart nicht zu erfreuen wagt; solche Mißverhältnisse mochten ihm wohl mit einem glücklichen Menschenleben unverträglich scheinen. Genußleer ging der einsame Geist durch seine vergnügungssüchtige Zeit, welche ihm nur das Gegentheil von dem zeigte und gab, was ihn erfreute und beglückte. Im Gefühl dieser Mißverhältnisse wandelt ihn sogar die Lust an, die garstige Armuth eines erstaunlich wilden Volkes, der Fennen, glücklich zu preisen, welche sicher gegen Menschen, sicher gegen die Götter, das Schwerste erreicht haben, nicht einmal eines Wunsches zu

---

[1]) Germ. 26.

bedürfen. Diese Fennen, erzählt Tacitus, schützten sich vor wilden Thieren und Regengüssen in einem Verdeck von Aesten. Dieß aber hielten sie für glücklicher, als auf dem Felde zu seufzen, im Hause sich abzuarbeiten, und eigenes und fremdes Glück in Furcht und Hoffnung zu wägen. [2]) Eine hoffnungslose Gefühlsstimmung, welche in neuerer Zeit in einem beinahe eben so gesunkenen Zeitalter und Volke, als das des Tacitus, Rousseau zu einem eigenen moralisch-politischen System ausbildete.

Tacitus unterscheidet übrigens das Unglück durch Menschen von dem durch das Schicksal, und sagt einmal tiefblickenden Geistes: man müsse das von Menschen kommende Unglück, z. B. die Schwelgerei und Habsucht der Herrschenden, ertragen, wie dürre oder zu starke Regengüsse, oder andere Naturübel. [3])

Noch eine Bemerkung möge hier Raum finden. Unsers Historikers Betrachtung weilt mit inniger Wehmuth und Theilnahme auf dem Wechsel menschlichen Glückes, auf dem Steigen und Sinken und dem Unbestand menschlicher Dinge, und diese Wehmuth ist um so ergreifender, da sie, überall, wo sie sich ausspricht, nur kurz angedeutet, und von dem Ballast moralischer oder religiöser Erklärungsgründe nicht beschwert, sondern reines, klares, frisches Gefühl ist. [4])

§. 37.

Schon früher (§. 11.) haben wir die Tugenden und Laster, welche wesentlich Handlungen sind, von den bloß inneren Gemüthsbewegungen, Gefühlen, Leidenschaften unterschieden. Wir werden aber die sittliche Weltansicht nicht abschließen können, ohne auf diese inneren Seelenzustände einen betrachtenden Blick geworfen zu haben. Da wir nun

---

[2]) Germ. 46. [3]) H. IV. 74. [4]) H. III. 68. II. 70. Ann. VI. 19.

über die löblichen und verwerflichen (selbstthätigen) äußeren Handlungen und von dem diese beschränkenden, dem Einfluß des Menschen entzogenen Glück gesprochen haben, müssen wir, die bisherigen Lücken gleichsam ausfüllend, einiges nur Aeußerliche tiefer auffassend und unsere eigene Untersuchung ergänzend, von den Gemüthsbewegungen reden.

Die Affekte, Leidenschaften und Neigungen (animi motus [1]), adfectiones [2]), adfectus [3])) stehen zu den Handlungen (Tugenden und Lastern) und zu dem Schicksale des Menschen in einem mehrfachen Verhältniß. Sie können die naturgemäßen Folgen und Ergebnisse unseres Handelns und Leidens sein. So erweckt das Löbliche und Gefällige in uns Liebe, Bewunderung, das Häßliche und Widerwärtige, Haß und Feindschaft. Das Glück erregt Freude, das Unglück Schrecken und Furcht im Herzen des Menschen. Die schändlichen Handlungen Jedes sind von Scham, Reue begleitet. Diese naturgemäß entstehenden Affekte möchte Tacitus wol gebilligt haben, falls sie gemäßigt wurden. Aber durch die Verdorbenheit unserer Gesinnung entwickeln sich die Affekte auch auf eine natur- und sachwidrige Weise, es entstehen verwerfliche Affekte; und die zulässigen und natürlichen selbst entehren durch ihr Uebermaß den Menschen, wenn sie, wie z. B. die Liebe, die Einsicht und Besonnenheit brechen. [4]) Wenn mir die trefflichen Thaten des Andern gehässig sind, so bringt meine verkehrte Gesinnung einen naturwidrigen Affekt hervor. Wenn ich des Andern Schandthaten liebe, die ich hassen sollte, so ist meine Liebe nicht sachgemäß.

Aber nicht nur hervorgebracht, unterhalten, gestärkt und immer wieder von Neuem belebt werden die Affekte durch die Handlungen und Schicksale des Menschen; son-

---

[1]) H. V. 15. [2]) Ann. IV. 15. [3]) Ann. XIII. 16. XIV. 27. [4]) Ann. XIII. 42.

dern die Affekte lassen umgekehrt auch wieder Handlungen, ehrende und schändende, aus sich hervorgehen. Sie sind nicht allein Wirkung, sondern auch Ursache. Liebe und Haß, Freude und Leid, Furcht und Hoffnung bewegen auf tausendfältige Weise das Handeln der Menschen.

Diese Wechselwirkung, wie die eigenen und fremden Handlungen und das Schicksal das menschliche Gemüth hebt und senkt, erweitert und zusammenzieht, und wie die Affekte wieder beflügelnd oder hemmend, heilsam oder verderblich in unser Thun eingreifen, so daß keine Tugend und kein Laster von einem entsprechenden Affekte verlassen ist, hat Tacitus gut geschildert. Auch hat er von einigen, von Schrecken und Furcht, von Liebe und Haß, einzelne kleinere Gemälde gegeben, wie diese Affekte das Leben des Einzelnen gestalten, wie sie durch Land und Stadt ziehen und in das Innerste der Familien dringen.

Vielleicht träfe man den Sinn des Tacitus, wenn man die Affekte in solche, die sich auf Tugend und Laster, und in solche, welche sich auf die Lebensschicksale gründen, eintheilte. Jene könnte man ethische, diese physische Gemüthsbewegungen nennen. Beiderlei Arten durchkreuzen sich oft und widerstreiten sich, z. B. Scham und Furcht. [5] Dieser Unterschied wird auch durch besondere Wörter kenntlich gemacht: die Furcht für die Wohlfahrt heißt metus, die für die sittliche Ehre formido [6], obgleich dieses Wort auch über diese Bedeutung hinausgreift.

§. 38.

Richten wir nun unsere Aufmerksamkeit auf die einzelnen Affekte, so müssen wir den gewaltigen Abstand der antiken Ansicht des Tacitus von der modern-christlichen wohl beachten. Uns Neueren steht die Liebe im Mittelpunkte un-

---

[5]) Ann. II. 40. [6]) Ann. II. 41.

seres sittlichen Lebens. Tacitus aber würde mit unserer Ansicht nicht übereingestimmt, und sich über unsere Lehre wol sehr gewundert haben. Wie ist es möglich, würde er gegen uns eingewandt haben, Einen Affekt zum herrschenden zu machen, als ob man auch das Häßliche und Schändliche lieben könnte, und nicht vielmehr hassen müßte? Wie kann man einen Affekt schon eine Tugend nennen? Und wie kann man die Tugend überhaupt auf eine vielgestaltige, veränderliche Gemüthsregung zurückführen? Die Liebe kann auf das Verwerfliche gerichtet, und sie kann unmäßig sein; in beiden Fällen schändet sie den Menschen und ist ein Laster. Wer kann die Würde, die Mäßigkeit, die Tapferkeit von einem Affekt ableiten, welcher erst durch diese Tugenden zur Tugend wird, und welcher nie in der Gewalt des Menschen steht. Denn es kann Niemand lieben, wenn sich ihm nichts Liebenswürdiges anbietet. — Eine solche Beurtheilung muß man dem Tacitus zutrauen, wenn man erwägt, daß er der Liebe auch mit keinem Worte eine höhere Bedeutung zuschreibt, als dem ersten besten andern Affekt. Eben so niedrig oder vieldeutig erscheint ihm die Freundschaft. Er redet von Freunden des Tiberius, des Nero, welchen Freunden zuzugestehen, wir uns bedenken würden. Tugendhafte Handlungen, welche zur Freundschaft hinzukommen, edeln diese, lasterhafte machen sie schlecht. Die Freundschaft hat also an und für sich weder sittlichen Werth noch Unwerth, sondern sie erhält den einen oder andern durch die sittliche Güte, welche in sie hineingetragen wird oder von der sie verlassen ist. Nicht die Freundschaft überhaupt, sondern nur die edle, ziert, und nur die unedle verunehrt den Menschen. Also nur mittelbar hängen Liebe und Freundschaft mit der Ehre des Menschen zusammen.

Wie nun Tacitus diese Gefühlsstimmungen ganz unterordnet, so hebt er die Scham oder das Ehrgefühl (pudor) über alle anderen empor. Die Scham nicht über began-

gene Fehler, denn diese heißt Reue (poenitentia); sondern das sittliche Gefühl, welches sich scheut, entwürdigende Handlungen zu begehen und nach ehrenden Handlungen begierig ist. Diese sittliche Scham hält uns von der Niederträchtigkeit, der Trägheit, der Unmäßigkeit, der Habsucht, der Grausamkeit fern, und uns an der Freimüthigkeit, der Tapferkeit, der Nüchternheit, einer edlen Menschlichkeit fest. In ihr äußert sich die sittliche Würde und kündigt sich dem Menschen an. Sie ist der Schutzengel der Tugend, und der Geist, das Gewissen in der sittlichen Weltanschauung des Tacitus. Der Beste hat das regeste, klarste Schamgefühl, und dadurch verschlechtert der Mensch, wie Tiberius, Nero, ganz, daß er das Schamgefühl verliert. [1]) Alle anderen Affekte und Gefühle (denn unsere Darstellung kann beide nicht begriffsmäßig trennen) haben untergeordnete Bedeutung.

§. 39.

Tacitus schildert mehr die menschenfeindlichen Neigungen des Hasses, Zorns, Neids, als die menschenfreundlichen der Liebe, der Milde, des Mitgefühls, und mehr die schmerzhaften Regungen der Angst, der Furcht, als die freudigen des Frohsinnes, der Hoffnung, so wie er überhaupt mehr die Laster zeichnet, als die Tugenden. Die Zeit, die er an uns vorüberführt, bot ihm mehr Veranlassung zu Darstellungen des Häßlichen und Niederschlagenden, als des Schönen und Erhebenden, und der eigene schwermuthsvolle Zug seines Gemüthes trieb ihn an, ins Schwarze zu malen und das wenige Erfreuliche trüb aufzufassen. Die Zeichnungen der einzelnen Affekte sind so lebendig und wahr, sind so bestimmt gehaltene Nachahmungen der wirklichen Anschauung, seine über sie eingestreuten Bemerkungen sind so treffend,

[1]) Ann. VI. 51. remoto pudore — in scelera simul ac dedecora prorupit.

und seine Urtheile so scharf; daß der Dichter in Tacitus reichen Stoff zu poetischen Darstellungen der Leidenschaften findet, daß der Weltmann seine Erfahrungen in ihm bereichern, und sich jede pragmatische Psychologie aus ihm belehren und ergänzen kann. Einzelne Beispiele mögen dieses Urtheil bestätigen. Als der schändlich verrathene Sabinus mit übergeworfenem Kleide, und an der Gurgel gepackt, in den Senat geführt wurde, da war überall, wohin er seine Augen wendete, seine Worte richtete, Flucht, Leere; verlassen wurden Wege und Märkte; und Einige kehrten zurück und zeigten sich wieder, selbst darum zitternd, weil sie gefürchtet hätten. [1]) Es ist eine schlechte Klugheit, das Bevorstehende zu vergessen, und wegen des Möglichen zu zittern. [2]) Von der Furcht befreit das äußerste Alter. [3]) Die Gründe des Hasses sind desto heftiger, je ungerechter sie sind. [4]) Wenn Bescheidenheit und Anmuth in Haß und Gefahr stehen, so sind sie um so beliebter. Die Wohlthaten sind bis dahin angenehm, als man sie vergelten zu können glaubt; kommen sie dem viel zuvor, so wird Haß statt Dank erwiedert. So bereitete Tiberius dem Silius Verderben, weil er sich dessen Verdienst gegen ihn nicht mehr für gewachsen hielt. [5]) Dem zurückgesetzten Verdienst folgt Anerkennung, das vorgezogene kann des Hasses und Neides gewärtig sein. [6]) Es ist der menschlichen Natur eigen, den zu hassen, den man beleidigt hat. [7]) Aber es entsteht auch Haß aus zu großer Freundschaft, wie trefflich [8]) nachgewiesen wird. Die schlimmste Gattung der Feinde sind die, welche uns loben. [9]) Es ist den Sterblichen angeboren, von Keinem mehr Mäßigung im Glück zu fordern, als von denen, die sie noch so eben sich gleich sa-

---

[1]) Ann. IV. 70. [2]) Ann. V. 4. [3]) Ann. XIII. 42. [4]) Ann. I. 33. [5]) Ann. IV. 18. [6]) Ann. III. 75. [7]) Agr. 42. [8]) Ann. XV. 68. [9]) Agr. 41.

hen.[10] — Solche Aussprüche aber erhalten durch die Stellen, in denen sie stehen, Licht und Leben; sie wollen im Zusammenhang gelesen werden. So sind unsere Lebenserfahrungen für den bedeutungslos, welcher sich nicht in unsere Verhältnisse und unsern Gesichtskreis zu versetzen vermag. Noch ein unserm, ich darf wol sagen, richtigern Gefühl fremder Gedanke mag hier genannt werden, daß nämlich der Gekränkte in der Rache, in der Bestrafung des Beleidigers einen Trost (solatium) finde.[11]

§. 40.

Nach der Darstellung der sittlichen Ansicht des Tacitus gehen wir jetzt zur Zeichnung seiner religiösen Weltdeutung über.

Wir nahmen oben drei verschiedene Ausgangspunkte der sittlichen Lebensauffassung an: die sittliche Ehre, die Gerechtigkeit und das göttliche Wesen. Die römische Tugendansicht, sahen wir, ging von dem Gedanken aus, was zu thun der Handelnde sich selbst verbunden sei. Die Rechte, welche jeder Mensch als Mensch an den Handelnden hat, waren noch nicht zu dem vollen Bewußtsein gekommen, in das sie das Christenthum gestellt hat, welches uns in jedem Menschen einen gleich berechtigten Bruder erkennen läßt. Den Römer hingegen hielten schlechte Lebensgewöhnungen fortwährend bei der unrichtigen Menschenschätzung und einseitig bei dem Prinzip der Ehre fest. Während der Kaiser für Gott ähnlich oder gleich gehalten wurde, war der Sclave oder Barbar nicht viel vom Thier unterschieden.

Eben so wenig, als des Andern Recht, hatte wenigstens in Tacitus Zeit und Denkweise, die Religion etwas Bindendes und Treibendes für das Handeln. Die sittliche Ansicht war in dem Princip der Ehre festgegründet, und

---

[10]) H. II. 20. [11]) Ann. III. 12.

bedurfte keiner religiösen Stütze; sie war in sich abgeschlossen und von der Religion ganz unabhängig. Dagegen finden sich Andeutungen, daß der religiöse Glaube von der Tugend abhängig sei. Wenn es unsere Sitten nicht hinderten, sagt Tacitus, wären uns die Götter gewogen. [1] Höchst merkwürdig ist, daß die religiösen Ueberzeugungen eines Menschen oder Volkes auf Tacitus' Beurtheilung dieses zu Lob oder Tadel gar keinen Einfluß haben. Er sieht die Religion als Etwas an, was dem Menschen weder Werth gebe noch nehme. Sie ist ihm wol eine Art von Erkenntniß oder eine Gemüthsstimmung, und wir wissen, daß das Erkennen und die Weisheit bei dem praktischen Römer so wenig als eine Tugend angesehen wurden, als die bloß inneren Gefühle (s. §. 11.). Er sagt von den Juden, sie verehreten ein nur mit der Seele vorgestelltes, nicht versinnlichtes, einiges, ewiges, unveränderliches Wesen: eine wol auch von ihm selbst gebilligte Meinung. Dessenungeachtet stellt er die Juden unter allen Völkern, die er schildert, als das verworfenste und garstigste dar, dem er nichts Gutes läßt. Daß sie Jehovadiener sind, modificirt seine Ansicht nicht im geringsten. Was aber bestimmt sein Urtheil? Daß die Juden einen feindseligen Haß gegen alle anderen Völker haben, und daß sie ganz und gar den Lüsten ergeben sind [2]; auch ist ihm ihre blinde Halsstarrigkeit und Hartnäckigkeit zuwider. Eben so nennt er ihren Cultus und ihre Einrichtungen in der angeführten Stelle abgeschmackt, schmutzig und verkehrt, wol deßwegen, weil er sie als unverträglich beurtheilt mit einer edeln, humanen Entwickelung des Menschen.

§. 41.

Das Vorherrschen des sittlichen Elements vor dem religiösen in der Weltauffassung des Tacitus möchte durch

---

[1]) H. III. 72. [2]) H. IV. 5. 8.

den vorhergehenden §. bewiesen sein. Wir müssen nun diese religiöse Seite seines geistigen Lebens näher kennen zu lernen suchen.

Daß Tacitus an das Dasein Eines Gottes geglaubt habe, wie die meisten hervorragenden Männer unter den Griechen und Römern, möchte nicht unwahrscheinlich befunden werden. Denn es scheint, daß eine Ansicht über das Eine Wesen der Gottheit, wie die oben (§. 40) von den Juden erwähnte, nicht von dem durchdringenden, selbstständigen Geiste eines Tacitus aufgefaßt werden konnten, ohne daß er sie als wahr erkannte und zu der seinigen machte. Auch mochte er die römische Gottesverehrung der Majestät der Gottheit nicht angemessen finden; denn wenn er von den Deutschen sagt [1]), sie hielten die Götter viel zu groß, als daß sie in Mauern eingeschlossen und in menschlicher Gestalt dargestellt werden könnten: so deutet er sich offenbar eine Thatsache, mit einem tadelnden Blick auf den römischen Gebrauch, nach seiner eigenen erhabenen Ansicht. Noch augenscheinlicher aber spricht er seine eigene Seele in den inhaltschweren Worten aus: »Die Germanen halten es für demüthiger und ehrerbietiger, an die Thaten der Götter zu glauben, als um sie zu wissen.« [2]) Denn wie wäre dem Römer die innerste Denkweise eines fremden Volkes zugänglich gewesen? und wie konnte der Unterschied zwischen Glauben (credere) und Wissen (scire) schon in das Bewußtsein und in die Sprache eines ungebildeten Naturvolkes getreten sein? — Tacitus aber legt durch diese Unterscheidung und durch diese Begränzung des Wissens eine Gesinnung an den Tag, welche mit der des Apostels Paulus übereinstimmt, und scheint d a r i n mehr christlichen Geistes zu sein, als die, welche in unseren Tagen den Glauben in ein Wissen verwandeln wollen.

---

[1]) G. 9. [2]) G. 34.

Doch boten sich dem Geschichtsforscher wenige Gelegenheiten dar, diesen Glauben über das Wesen der Gottheit hervortreten zu lassen. Aber das Verhältniß der Gottheit zur Welt und besonders zum menschlichen Leben liegt dem Historiographen näher und bedarf einer weitern Entwickelung.

§. 42.

Wir gehen, um diese schwierige Untersuchung über das Verhältniß der Götter zur Welt und insbesondere zum menschlichen (römischen) Leben, oder über die göttliche Vorsehung, sicher und besonnen anzustellen, und, um zu keinem einseitigen und voreiligen Resultat zu gelangen, von bestimmten Aussprüchen unseres Schriftstellers aus.

Wenn Tacitus urtheilt: Was im gewöhnlichen Lauf der Dinge Zufall oder natürliches Ereigniß heißt, das nennen die Menschen im Unglück oft aus Unkenntniß (apud imperitos) Verhängniß und Zorn der Götter [1]), stellt er das Eingreifen der Götter in das menschliche Leben als etwas oft Subjectives dar. Und wie er hier den Zorn (also auch wol die Gnade) der Götter als eine bloße menschliche Meinung behandelt: so weis't er an einer andern Stelle, in bitterer Entrüstung über die Leiden des Schuldlosen, die göttliche Gerechtigkeit als einen nichtigen Gedanken zurück. Von Cassius Asklepiodotus nämlich wird erzählt, er habe seinen Freund Soranus im Unglück nicht verlassen, deßwegen sei er seiner Güter beraubt und in die Verbannung getrieben worden, nach der Gerechtigkeit der Götter gegen gute und schlechte Handlungen. [2]) Ein solcher Ausspruch möchte nicht aus dem bloßen »Unmuth« des Schriftstellers zu erklären sein, denn der Unmuth möchte wol hinreichen, ein solches Wort aus der Seele hervorzurufen, aber schwerlich, es in ihr zu erzeugen,

---

[1]) H. IV. 26. [2]) Ann. XVI. 33.

und unser Geschichtschreiber ist zu besonnen, als daß er sich durch einen Affekt hätte übereilen lassen, Etwas, was nicht seine Ueberzeugung war, auf eine seiner nicht würdige Weise in sein Kunstwerk zu verweben. Wie Tacitus hier die göttliche Gerechtigkeit geschichtlich widerlegt: so drückt er an einer andern Stelle [3]) die Ansicht aus, daß das, was man gewöhnlich für Wunder hält, oft bedeutungslose Ereignisse seien, und daß die Frevel der Menschen die Götter wenig kümmern. Nachdem er nämlich den Muttermord des Nero erzählt hat, sagt er: »da geschahen viele und erfolglose (irrita) Wunderzeichen«, welche nach einander aufgeführt werden; »sie geschahen *so sehr* ohne Sorge der Götter, daß Nero viele Jahre hindurch seine Herrschaft und Verbrechen noch fortsetzte.« Einige Ausleger [4]) haben diese Stelle, nach unserer Ansicht nicht ganz richtig, so erklärt, daß der Zusatz: welche (Wunder) so sehr ohne Sorge der Götter geschahen, daß Nero viele Jahre hindurch seine Herrschaft und Verbrechen noch fortsetzte, nur eine Amplification der vorhergegangenen Bestimmung *erfolglos* (irrita, im Gegensatz der justa omina) sei, und weiter nichts, als diese ausdrücke. Aber das Wort *so sehr* (adeo) in diesem Zusatz *steigert* offenbar jene Bestimmung, und *erweitert* sie durch das damit verbundene Glied der Rede ungefähr zu dem Sinne, als wenn es hieße: welche Wunder so sehr ohne Sorge der Götter geschahen, daß diese den Nero noch viele Jahre hindurch seine Herrschaft und Verbrechen fortsetzen ließen. Und wir werden uns nicht wundern, daß der Historiker, welcher, wie in bitterer Ironie, die göttliche Gerechtigkeit läugnete, und das Eingreifen der Götter in menschliches Dasein für eine subjective Vorstellung erklärte, in den Wundern und dem Menschenleben oft keine göttliche

---

[3]) Ann. XIV. 12. [4]) *Ernesti* ad h. l. und *Süvern* a. a. O. S. 136.

Hand (cura deorum) zu finden geneigt, oder gleichsam gezwungen war. Freilich spricht Tacitus in den beiden letzten Stellen nicht im Allgemeinen, aber auch das (nach der Weise eines Historikers) auf diese Weise im Besondern ausgedrückte Urtheil läßt uns auf eine Denkweise schließen, welche nicht von der Ueberzeugung eines gerechten und heiligen göttlichen Wesens durchdrungen war.

Wir werden in der Meinung, daß unser Cornelius kein blinder Wundergläubiger gewesen sei, durch die meisten Stellen bestärkt, in welchen er von Wundern und Vorzeichen spricht. Zwar erzählt Tacitus viele Wunder, was aber nicht dahin zu deuten ist, daß er ihnen eine besondere Bedeutung beigelegt habe, sondern darin seine Erklärung findet, daß er unter und für Römer schrieb. Er führt die meisten Wunderzeichen, die er zu berichten hat, ausdrücklich als fremde Ueberzeugungen und Ueberlieferungen an. Ein Comet erglänzte, von dem der Pöbel (vulgus) die Meinung hat, als ob (tamquam) er den Königreichen eine Veränderung ankündige. [5] Von einer ähnlichen Nichtigkeit (vanitas) war die Auslegung eines Blitzes. [6] Am Ende des Jahres 818 der Erbauung Roms ging das Gerücht von vielen Wundern, den Verkündern bevorstehender Uebel. [7] Dem Germanicus soll sein frühzeitiger Tod durch Umschweife, wie die Orakel zu reden pflegen, prophezeit worden sein. [8] Als Corbulo die Stadt Artaxata einnahm, soll sich ein Wunder begeben haben (adjicitur miraculum), gleich als (velut) habe es die Gottheit verursacht. [9] Auch in anderen Stellen erwähnt er der ungewöhnlichen Naturerscheinungen und wie sie gedeutet worden seien, reinhistorisch, ohne sie durch seinen Beifall zu bekräftigen. [10] Selbst

---

[5] Ann. XIV. 22. [6] Ann. ebendas. [7] Ann. XV. 47. [8] Ann. II. 54. [9] Ann. XIII. 41. [10] Ann. XV. 7. II. 17. H. I. 62.

die Wunder, welche Vespasianus in Alexandria thut, werden doch nur als feste Ueberzeugungen der Augenzeugen berichtet: »Beide Wunder erzählen (memorant) auch jetzt die Augenzeugen noch, nachdem die Lüge keinen Lohn mehr zu erwarten hat« [11]), welcher Art Aussagen sie freilich dem unbefangenen Historiker sehr glaubhaft machen mußten. Auch die vielen Wunder, durch welche eine himmlische Gunst, und eine gewisse Zuneigung der Götter zu Vespasianus angezeigt werden sollte (ostenderetur) [12]), verlieren ihre Glaubwürdigkeit durch die Bemerkung: »daß dem Vespasianus und seinen Söhnen durch ein verborgenes Gesetz des Verhängnisses Wunderzeichen und Orakelsprüche die Herrschaft bestimmt worden sei, glaubten wir nach deren Glück.« [13]) Noch deutlicher drückt der Historiker seinen Unglauben dadurch aus, daß er einer großen Menge von Wundern, welche er aufzählt, das allgemeine Urtheil beifügt, dergleichen erscheine in ungebildeten Zeiten auch während des Friedens bedeutungsvoll, jetzt (in aufgeklärten Zeiten) achte man auf es nur, wenn man in Furcht sei [14]), wodurch er wenigstens viele Wunder auf die Rohheit und Affekte der Menschen zurückführt, was uns an eine schon oben angeführte Stelle erinnert. [15]) In einem ganz ähnlichen Sinne wird von einer Begebenheit gesprochen, welche von zufälligen oder natürlichen Ursachen ins Wunderbare und zum Anzeichen bevorstehender Unglücksfälle gekehrt worden sei. [16]) Wenn diese Wunder eigentlich als bloße Einbildungen erscheinen, so wird gegen andere dadurch die Abneigung an den Tag gelegt, daß sie nicht dargestellt wer-

---

[11]) H. IV. 81. [12]) Ebend. [13]) H. I. 10. Vergleiche Ann. XV. 74. In praesens haud animadversum, post arma Julii Vindicis ad auspicium et praesagium futurae ultionis trahebatur. — [14]) H. I. 86. [15]) H. IV. 26. [16]) H. I. 86.

den, als hätten sie künftiges Unglück vorhergekündigt, sondern hervorgebracht. So erschien als Bote bevorstehender Uebel ein Comet, welchen Nero durch edles Blut versöhnte.[17] Der Tyrann wendete das Verderben, welches der Volksmeinung nach der Stern ihm und seiner Regierung prophezeite, auf die edelsten Männer ab. Den Greueln wurde durch das, was man Wunder nannte, nicht Einhalt gethan, sondern sie wurden vermehrt.

Dagegen möchte man nach anderen Stellen, wo Wunder und Wahrsagungen nicht als Gerüchte und Meinungen Anderer, sondern als Thatsachen erzählt zu werden scheinen, vermuthen, es sei unserm Historiographen der Glaube an sie nicht abgegangen. Und allerdings möchte die Behauptung, daß er die Wunder der Welt und des Lebens als zufällige und natürliche Dinge ohne höhere Ahnung hingenommen habe, nicht richtig sein. Aber man muß da, wo er das, was er sonst läugnet oder bezweifelt, reinhistorisch hinstellt, nicht den gläubigen Beifall des Schriftstellers, sondern dessen Unpartheilichkeit (s. §. 2.) anerkennen, welche so wenig durch den Unglauben, als den Glauben befangen ist, weil beide die historische Wahrheit gefährden. Denn er handelt in diesem Falle nach dem Grundsatze, »nach welchem er zwar Fabelhaftes zusammenzusuchen und durch Erdichtetes die Sinne der Leser zu ergötzen, mit der Würde seiner Geschichtsdarstellung unvereinbar nennt, aber auch die Glaubwürdigkeit allgemein verbreiteter und überlieferter Wunderzeichen nicht schmälern will.«[18] Denn so beglaubigte Wunder muß der nach jeder Seite vorurtheilsfreie Historiker eben sowohl als Thatsachen berichten, als gewöhnliche Vorfälle. Seine eigene Ansicht aber gibt er, außer in den angeführten Ausdrücken, meistens zu erkennen, z. B. dadurch, daß er von

---

[17]) Ann. XV. 47. [18]) H. II. 50.

der astrologischen Weissagekunst urtheilt, sie grenze ganz nahe an das Falsche (den Irrthum oder die Betrügerei) und das Wahre sei so sehr durch das Dunkle verhüllt [19]), wie sich auch die Orakelsprüche durch ihre Umschweife (ambages) [20]) den Menschen unverständlich machen. Wenn aber von den Wundern überhaupt einige blos aus der Unwissenheit oder der Furcht der Menschen entsprungen waren, eine zweite Gattung in sich keinen erfolgreichen Gehalt hatte, und aller übrigen Bedeutsamkeit endlich lediglich von der Beurtheilung abhing: so ist leicht einzusehen, daß ein besonnener Mann wenig Zutrauen zu ihnen fassen konnte, wenn der Historiker auch, einen durchgreifenden Unglauben geltend zu machen, sich nicht für berechtigt hielt, und die Wunder der Welt in seinem Geiste Anklänge fanden.

§. 43.

Nach unserer bisherigen Untersuchung ist es nicht mehr zweifelhaft, daß in des Römers Weltauffassung das Göttliche vor dem Menschlichen und Natürlichen sehr zurücktritt, und daß dessen Wirksamkeit im Leben in Verdacht gezogen und bisweilen geläugnet wird. Der kindliche Glaube einer göttlichen Weltregierung lebte nicht harmlos und ungetrübt in Tacitus' Ueberzeugung. Wenn wir uns nun über die Ursache dieser nachgewiesenen Thatsache zu verständigen suchen: so werden wir vielleicht einsehen, wie dieser religiöse Glaube in des Historikers Geistesform sich nicht bis zu seiner Reife entfalten konnte.

Diese Blüthe, muß man erstlich behaupten, mußte erstarren in der Kälte einer unmenschlichen, gottlosen Zeit (s. §. 14.). Es bedarf keines Beweises, daß der Historiker in der Welt, in welcher er lebte und welche er darstellte, wenige oder keine feste Anknüpfungspunkte an das Göttliche

---

19) Ann. IV. 58. 20) H. V. 13. H. II. 78.

fand. Wie konnte er in einem Leben, welches ihm oft nicht einmal mehr menschlich schien, noch etwas Göttliches finden? wie in ihm, wo das Meiste schmählich und das Ehrbare geächtet war, eine höhere Fügung, eine göttliche Weisheit und Güte anerkennen? Auf eines Historikers Denkweise machen geschichtliche Thatsachen und eigene Lebenserfahrungen bleibendere Eindrücke, als auf Solche, welche jene wenig beachten, und diese sich nur oberflächlich berühren lassen. Die furchtbare Zeit mußte den Tacitus irre machen an seinen religiösen Ueberzeugungen oder diese in den Hintergrund zurückdrängen und zum Schweigen bringen; oder sie mußte die Götter des Friedens, der Liebe und Gnade in Götter des Zorns, des Hasses und der Rache, in feindliche Wesen verwandeln, denn nur solche konnten nach menschlicher Ansicht so grause Zeiten hervorbringen oder dulden. Wenn dieses ein äußerer Grund für jene Thatsache ist, so müssen wir noch einen innern wichtigern anführen, welcher, aus der dem Römer eigenthümlichen historischen Darstellungsweise mit einer Art von Nothwendigkeit hervorgehend, der göttlichen Fürsorge im Menschenleben keinen oder nur einen sehr beschränkten Raum ließ.

Tacitus geht in seiner Geschichtsbehandlung von Thatsachen aus. Diese aber leitet er entweder aus einer Verkettung natürlicher äußerer Ursachen oder (psychologisch) aus Seelenzuständen und Beschaffenheiten der Handelnden ab (s. §. 4. und §. 5.). Was sich aber nicht durch Naturnothwendigkeit und Selbstbestimmung (Freiheit) begründen ließ, das mußte sich ihm seinem wesentlich-sittlichen Standpunkte nach als Zufall darstellen. Es ist eine nothwendige Folge des oben geschilderten, consequent durchgeführten, bis ins Einzelne gehenden Pragmatismus, daß ihm Verhängniß (oder Glücksfügung) und Zufall auf der einen, und die eigenen Entschlüsse und die Freithätigkeit auf der andern Seite das Menschenleben gestalten, und daß zwischen diesen

Potenzen die Gottheit kaum einen Raum mehr hat. Wenn der Historiker bei dem, was bei seiner Regelmäßigkeit, Ordnung und Vernünftigkeit sich aus natürlichen Ursachen genügend erklären ließ, der Gottheit als Zufluchtsmittel nicht bedurfte: sollte er das, was sich als etwas Planloses, Unverständiges, Tolles, Unsinniges der vernünftigen Erklärung entzog, eher Gottes Werk, als natürlichen Zufall nennen? Es kann wol keinem Zweifel unterworfen sein, daß der streng durchgeführte Pragmatismus eines auf sittlichem Standpunkte stehenden Historikers und besonders die Shakspeare'sche Seelenmalerei (s. §. 5.), von den übernatürlichen Ursachen und Rücksichten, als von etwas Fremdartigem, abzieht, und dahin führt, das menschliche Leben mit seinem Guten und Bösen *in sich* als ein reines Naturerzeugniß darzustellen. Dieß that Tacitus, und er hielt es für Schriftstellerpflicht, sich so wenig durch religiösen Glauben (superstitio) als Ungläubigkeit [1]) befangen zu lassen, damit er in der ganz vorurtheilsfreien Auffassung, Beurtheilung und Darstellung durch keinerlei mitgebrachte Meinungen beschränkt sei. Man kann also nicht sagen, Tacitus habe, weil er dem epicuräischen Systeme angehangen habe, deßwegen die göttliche Fürsorge verworfen, oder in den Hintergrund treten lassen. Nach unserer, vielleicht zu billigenden, Erörterung liegt der Grund davon in seiner Zeit, seiner Weltanschauung, und seiner pragmatischen Darstellungskunst. Seine Zeit trug nichts in sich, was den Glauben an eine waltende Gottheit genährt hätte; sie war von der edlen Menschheit, — um so mehr von dem göttlichen Geiste verlassen. Seine vorherrschend sittliche, klare, aber einseitig aus dem von dem Religionsglauben fern liegenden Princip der Ehre hervorgewachsene (s. §. 10.) Lebensansicht war in ihrer klaren, abgeschlossenen Verständigkeit nicht geeignet,

---

[1]) H. II. 50.

den religiösen Gefühlenthusiasmus zu beleben, sondern im Gegentheil, ihn zu dämpfen. Sein besonnener Pragmatismus endlich war mit Erklärungen aus dem Ueberirdischen unverträglich.

Und allerdings könnte sich Tacitus rechtfertigen, daß er menschliches Leben rein in sich darstellte, als ein natürliches Erdenprodukt, mit seinen Fehlern und Vorzügen, ohne weder religiösen Glauben noch Unglauben auf die Begebenheiten einen verändernden Einfluß zu gestatten. Denn wer eine Lebenserscheinung auf das Göttliche zurückführt, der gesteht vielmehr seine Unfähigkeit, sie zu begründen, als daß er sie wirklich erklärt. Das, was selbst unbegreiflich ist, möchte nicht geeignet sein, etwas Anderes begreiflich zu machen. Wenn auch des Menschen Weltansicht ganz von dem Gefühl einer göttlichen Fürsorge durchdrungen sein soll, so hat der Historiker in ihr keine Erklärungsquelle, keinen Maßstab seiner Beurtheilungen, keinen leitenden Gedanken seiner Forschungen. Denn was soll er aus dem Göttlichen ableiten, und was nicht? Wo ist von dem einen und andern die Grenze? Kennt er das Gesetz und Ziel der göttlichen Führung klar und bestimmt? Solches könnte der Historiker für sich anführen, und wir kennen den Menschen Tacitus nur durch den Historiker.

§. 44.

Durch das Bisherige haben wir die Untersuchung über die Vorsehung nicht abgeschlossen, sondern uns nur einen festen Standpunkt verschafft, von dem aus wir den zu erörternden Gegenstand frei und ganz überschauen können. Wir dürfen hier voraussetzen, daß im Mittelpunkt des Lebens eines jeden Menschen auf unvertilgbare Weise der Glaube einer göttlichen Ordnung der Dinge lebe, und daß diese innere Gottesüberzeugung gerade im tiefsten Geiste am klarsten, stärksten und reinsten erklinge. Ganz zum Schwei-

gen gebracht kann diese Stimme nicht werden: sie macht sich auch vernehmlich in allen Stimmen des Tacitus.

Diesen ewigen Glauben, die Seele aller unserer Ueberzeugungen, vorausgesetzt, wie mußte er sich äußern in einer, wie die des Tacitus gestalteten, Weltansicht? Wenn er vor dessen Verstand, Erfahrung, Römerwürde und Pragmatismus auch nie ganz verstummte, so konnte er sich mitten unter diesen Potenzen nur selten aussprechen. So finden wir es. Oft aber auch, wo er sich erinnerlich machte, mußten jene anderen Seelenkräfte gegen ihn auftreten, und ihn bezweifeln, verwerfen, ja auch bitter verhöhnen. Auch diese Erscheinung haben wir nachgewiesen (s. §. 42.).

Wenn nun aber der Historiker diese höhere Ueberzeugung in seine Weltbeurtheilung eingreifen ließ: so konnte es ihm mit ihr nicht streng und eigentlich historisch gemeint sein, sie konnte ihm nicht als geschichtliche Thatsache, aber auch seinem Pragmatismus nicht als gültiger Erklärungsgrund gelten, und sie hatte ihm nothwendig eine nicht für Verstand, Lebenserfahrung und Sittlichkeit, sondern nur für das Gefühl und die Phantasie geltende Bedeutung. Mit anderen Worten: der Historiker konnte das Göttliche in der Welt nur poetisch auffassen und darstellen. Nur als erhebendes Bild und als belebende ästhetische Idee konnte sein großer Weltverstand und pragmatischer Forscherblick das göttliche Wirken gelten lassen, von dem ihm das eigene Herz mehr, als die Geschichte Kunde gab. Daß dem wirklich bei Tacitus so sei, wird sich streng nachweisen lassen.

Hier begegnet uns die höchst merkwürdige Thatsache, daß Tacitus weit öfter von einem verderblichen, als von einem wohlthätigen Einfluß der Götter auf die menschlichen Angelegenheiten redet. Schon jenes Wort am Ende der Germania, die Fennen seien sicher gegen die Götter, bezeichnet diese als menschenfeindliche Wesen. Aus derselben Ansicht ist der Ausspruch hervorgegangen: »Durch den

Zorn der Götter lebte und starb Sejanus zu gleichem Verderben des römischen Volks.« [1] Ferner: »Seit Marius und Sylla hat der Zorn der Götter auf den Römern geruht.« [2] Von der Zeit von Galba bis Nerva aber heißt es, die Götter hätten es in derselben durch die fürchterlichsten Niederlagen des römischen Volks und durch die zuverlässigsten Zeichen an den Tag gelegt, daß nicht der Römer Sicherheit ihnen am Herzen liege, sondern deren Bestrafung. [3] Und noch in vielen anderen Stellen wird uns die Rache und der Zorn der Götter vorgeführt. Diese tragische, tieferschütternde Idee eines über der Römerwelt [4] schwebenden Götterzorns ist, wie wir schon bemerkten (§. 43.), gleichsam ein Erzeugniß der Zeit, in welcher unser Schriftsteller lebte und welche er beschrieb. [5] Man könnte diese Idee auch in sittlich-religiöser Hinsicht durch den herrlichen Ausspruch rechtfertigen wollen: »Wenn unsere Sitten es nicht hinderten, wären uns die Götter gnädig.« [6] Auf diese Weise wäre der Zorn und die fortwährende Strafe der Götter ein, von den Römern selbst verschuldeter, Akt der göttlichen Gerechtigkeit, und die Heiligkeit jener gerettet. So müßten wir erklären, wenn wir nicht eben diese Göttergerechtigkeit, welche wir hier als Erklärungsbegriff herbeiziehen möchten, mit Bitterkeit verworfen fänden. [7] Und Tacitus ist so weit entfernt, diesen verhängnißvollen Götterzorn als eine bloße gerechte Folge

---

[1] Ann. IV. 1. [2] H. II. 38. [3] H I. 3. [4] Dem auch jener Ausspruch gegen die barbarischen Fennen Germ. 46. securi adversus deos, ist mit einem Seitenblick auf die Römer gesagt. [5] Lipsius zu H. I. 3. erläutert: Impium, impium, tuum dictum, Tacite, esti non imprudens. Nam humano ingenio si rem libras, cum tot clades, tot tristia, tam rara in bonos praemia: quid nisi ad vigilare deos tantum censeas in poenas? Atqui etc. [6] H. III. 72. [7] Ann. XVI. 33. vergl. §. 42.

der Frevelthaten der Römer zu betrachten, daß er diesen Zorn (ira illa numinum in res Romanas) sogar Frevel und Laster unter den Römern hervorbringen läßt, und nicht anders als durch ihn, die Feigheit und Sclavenduldsamkeit so vieler berühmter Männer unter Nero enträthseln kann, weßwegen die so feige umgekommenen der Haß der Nachwelt nicht treffen könne.[8]) So bringt der Götter Zorn den Römern nicht allein mehr Unglück, sondern auch sittliche Verschlechterung. Er bestraft den Menschen nicht nur, er verschlechtert ihn auch, um ihn ruhmlos zu Grunde zu richten. Hier ist keine Gerechtigkeit mehr.

Sollen wir nun annehmen, daß Tacitus im tiefsten Ernst seiner Ueberzeugung sich die Götter wirklich und in sich als ungerecht, als rachsüchtig, als feindselig, als unsittlich gedacht habe — habe denken können? Gewiß nicht! Wer einem der größten Römer so wenig Urtheil zutraute, würde nur den Mangel des eignen an den Tag legen.

Wie erklären wir uns also, was wir als Thatsache erkannt haben?

War ihm die göttliche Fürsorge nur eine ästhetische Idee, welche bloß eine Wahrheit und Bedeutung für Gefühl und Phantasie hatte: so konnte er, seiner Herzensüberzeugung von dem göttlichen Wesen unbeschadet, Götter einführen, wie die Geschichte, welche er darstellte, sie erheischte. So ließ sein poetisches Genie jenen Götterzorn entstehen, welcher seit Marius und Sylla verhängnißvoll über der Römerwelt schwebt, welcher das schon sinkende Reich dem jähen Abgrund entgegenführt, und nicht nur mit Elend überschüttet, sondern auch zu, sonst unerklärlichen, Lastern treibt. Eine erhabene ästhetische Idee, welche das unendliche Elend und die räthselhafte Entartung einer unmenschlichen Zeit unter einen höhern, überirdischen Gesichtspunkt versöhnend stellt,

---

[8]) Ann. XVI. 16.

und welche die Römer um so tiefer ergreifen mußte, da sie sich für das von den Göttern begünstigte Volk zu halten pflegten.

Durch diese Erklärung der Einführung der Götter in die römische Geschichte reinigen wir uns die innerste Ueberzeugung des Tacitus von der Vorstellung ganz unwürdiger Götter, und lösen wir leicht die sich oft widerstreitende Weise, wie er von der göttlichen Fürsorge spricht, oder sie läugnet.

§. 45.

Wie aber der Zorn der Götter, gleichsam die religiöse Quelle der durch den Verstand nicht zu erklärenden Entartung des Römerthums, nur in ästhetischer Bedeutung zu verstehen ist: so muß offenbar auch die seltene Erwähnung der Güte und Gnade Gottes nur bildlich verstanden werden. So, heißt es, sei dem äußersten Getreidemangel abgeholfen worden durch die Güte der Götter und die Mäßigung des Winters [1]), in welcher Stelle jene Güte (benignitas) der Götter durch das beigefügte: und die Mäßigung des Winters, seine ernste religiöse Beziehung ganz einbüßt. In ähnlicher Weise wird von einem Wunder erzählt, welches gleichsam (quasi) durch die Gottheit veranstaltet worden sei [2]), und von einer sternenhellen Nacht, welche die Götter gegeben hätten, gleichsam um die Mörder des Verbrechens zu überführen. [3]) Gegen solche Stellen ist es beinahe einzig in seiner Art, wenn es heißt: »Nicht ohne göttlichen Beistand wandten sich plötzlich die Gemüther, und die Sieger kehrten die Rücken.« [4]) Hätte Tacitus dieses glückliche Ereigniß auf irgend eine Weise zu erklären ge-

---

[1]) Ann. XII. 43. [2]) Ann. XIII. 41. [3]) Ann. XIV. 5. Das quasi ad convicendum scelus läßt uns nicht mit Süvern a. a. O. S. 127. in dieser Stelle einen Ausdruck der Religiosität finden. [4]) H. IV. 78.

wußt, er würde es nicht auf die Gottheit zurückgedeutet haben. Da er jenes nicht konnte, ließ er, hier im Sinne der Volksmeinung, die Gottheit eintreten.

So galt ihm also die Idee der Weltregierung bloß ästhetisch für Gefühl und Phantasie, nicht als Thatsache oder Erklärungsgrund für seinen pragmatischen Forscherblick. Zur Bestätigung des Satzes, daß er das Menschenleben rein natürlich in sich auffaßte und behandelte, und diese natürliche Menschenansicht im Bedürfniß des religiösen Gefühls nur ästhetisch und poetisch durch das Göttliche belebte, mag noch die Erweiterung beigefügt werden, daß die erhebende Hoffnung einer sich unter einer allwaltenden Vorsehung zu einer immer größern Vollkommenheit ausbildenden (römischen) Menschheit, dem Tacitus ganz fehlt. Er wirft vielmehr den Gedanken hin, daß sich aller Wechsel der Zeiten und Sitten in einem Kreislauf bewege, und daß die Masse des Guten sich zu allen Zeiten ziemlich gleich bleibe. [5]) Ein, weil er die göttliche Einwirkung im Großen ausschließt, jeden Falls nicht religiöser, und im Allgemeinen trostloser, aber in schweren Zeiten, welche also auch noch ihr Gutes haben müssen, vor Verzweiflung schützender Gedanke. Tacitus mahnt seine sich selbst aufgebenden [6]) Zeitgenossen von einer blinden und thatenscheuen Vergötterung des Alterthums ab, und macht sie darauf aufmerksam, daß nicht Alles bei den Vorfahren besser sei, sondern daß auch sein Zeitalter in Handlungen und Künsten vieles den Nachkommen Nachahmungswürdiges hervorgebracht habe, und fügt ermuntert bei: Möge uns dieser Wettkampf im Guten mit unseren Vorfahren bleiben! [7]) So kann oft ein an und für sich unrichtiger oder schiefer Gedanke sittlich fördernd und bildend gebraucht werden; und auf diesen Gebrauch, nicht allein auf die Richtigkeit unserer Ueberzeugungen an und für

---

[5]) Ann. III. 55. [6]) Ann. II. 88. [7]) Ann. III. 55.

sich, möchte zuletzt doch Alles oder das Meiste ankommen.

§. 46.

Durch die vorhergegangene Untersuchung meinen wir das Räthsel genügend gelös't zu haben, wie unser Cornelius, ohne sich zu widersprechen, das Leben als ein natürliches Erdenerzeugniß auffassen und doch ahnungsvoll von einem göttlichen Geiste im Leben reden konnte.

Da dieses Leben aber unter der Herrschaft des Verhängnisses und Zufalls, so wie der menschlichen Freithätigkeit steht (§. 43.): so haben wir auch dieser Mächte Bedeutung in ihrem Verhältniß zu untersuchen. Um diese Erörterung umfassend anzustellen, gehen wir von der wichtigen Bemerkung aus, daß Tacitus praktisch und darstellend über diese Begriffe mit sich im Klaren ist, daß ihm aber nur der Zweifel bleibt, wenn er über dieselben und deren gegenseitige Ansprüche reflectirt und sich über sie im Allgemeinen zu verständigen sucht. »Indem ich dieses und Aehnliches höre, sagt er [1], schwebt mir das Urtheil in Ungewißheit, ob die menschlichen Dinge durch das Schicksal und eine unabänderliche Naturnothwendigkeit, oder durch das Ungefähr in Bewegung gesetzt werden. Denn die Weisesten der Alten und ihre Nachfolger findet man getheilt. Viele hegen die Meinung, nicht unser Beginnen, nicht unser Ende, überhaupt nicht das menschliche Leben stehe unter göttlicher Obhut; daher treffe so häufig Trauriges die Guten und Freudiges schlechtere Menschen. Dagegen behaupten Andere: Zwar walte das Schicksal über den Ereignissen, aber nicht nach schweifenden Sternen, sondern nach den Anfängen und dem Verbande natürlicher Ursachen. Dessen ungeachtet gestatten uns diese die Wahl unserer Lebensweise. Wenn man diese einmal gewählt habe, so sei

[1]) Ann. VI. 22.

die Reihe der Folge fest bestimmt. Das Gute und Böse sei nicht das, was der Pöbel dafür halte; Viele, welche mit dem Unglück zu kämpfen schienen, seien glücklich, und die Meisten im Schooße des Ueberflusses höchst elend, wenn jene das schwere Geschick muthig ertrügen, diese vom Glück einen thörichten Gebrauch machten. Uebrigens lassen die meisten Menschen sich nicht nehmen, daß beim ersten Entstehen eines Jeden seine Zukunft bestimmt werde; doch Einiges falle anders, als es vorherbestimmt worden sei, durch den Trug und die Unwissenheit der Wahrsager. So werde das Zutrauen zu der Wahrsagerkunst geschwächt, von welcher das Alterthum und unsere Zeit so herrliche Beispiele aufgestellt habe.« — Auf ächthistorische Weise werden hier die Ansichten der Epikuräer und Stoiker neben einander gestellt und beide mit der Volksansicht verglichen; die Entscheidung aber wird nicht gefällt. In einer andern Stelle aber neigt sich ihm die Wagschale auf die Seite des Zufalls, wenn es heißt [2]: Je mehr ich Altes und Neues überdenke, desto mehr Zufallsspiel begegnet mir in allen menschlichen Angelegenheiten. Denn nach Ruf, Hoffnung, Huldigung hätte man eher jeden Andern für die Herrschaft bestimmt, als den [3], welchen das Schicksal als künftigen Herrscher im Verborgenen hielt. Dieses zweifelnde Urtheil wird auch da ausgesprochen, wo der Geschichtschreiber in Ungewißheit schwebt, »ob durch Schicksal und den Zufall der Geburt, wie das Uebrige, so auch der Fürsten Neigung gegen die Einen, und Abneigung gegen die Anderen bestimmt werde, oder ob etwas in unserer Willkühr liege, und es möglich sei, zwischen ungefügigem Trotze und schnöder Unterwürfigkeit, von Ehrsucht und Gefahren frei, die Bahn zu wandeln.« [4]

---

[2]) Ann. III. 18. [3]) Claudius. [4]) Ann. V. 4.

Doch wenn der Historiker reflectirend und sich im Allgemeinen zu verständigen suchend sein Urtheil nicht über den Zweifel zu erheben vermag: so scheint er doch im unmittelbaren, praktischen Leben und Darstellen mit sich im Reinen zu sein. Neigt sich auch seine Reflexion zum Fatalismus oder zur Annahme eines Alles beherrschenden Glückspiels hin: so ist er doch der wärmste Verkündiger und Verfechter der Selbstständigkeit und Freithätigkeit des menschlichen Geistes. Denn jene taciteische Seelenmalerei (§. 5.) setzt ja die lebendige Ueberzeugung voraus, daß die Seele die Quelle der menschlichen Handlungen ist, und diese nicht bloß das Ergebniß äußerer Umstände und Fügungen sein können. Die unmittelbare Wahrheit behauptete hier ihr Recht gegen den mittelbaren Zweifel. Den Gegensatz zwischen Freiheit und Nothwendigkeit bemühte sich Tacitus auf historischem Boden vergebens, zu lösen.

§. 47.

Wir müssen uns nun bemühen, von diesen unbefriedigenden Reflexionen absehend, uns aus dem unmittelbaren Gebrauch der Wörter Zufall und Verhängniß die mit ihnen verknüpften Vorstellungen klar zu machen.

Was den Zufall betrifft, so gehen wir von dem Ausspruch aus, daß man nicht nur die Vorfälle und Erfolge der Dinge, welche meistens zufällig (fortuitus) seien, sondern auch den Grund und die Ursachen erkennen müsse. [1] Grund und Ursache führen hier auf die menschliche Freithätigkeit oder die Naturnothwendigkeit zurück, und im Gegensatz gegen diese sind zufällige Begebenheiten solche, welche einzeln, für sich und nicht im Zusammenhang aufgefaßt und gedacht werden. Jede aus einer andern Begebenheit (welche in Bezug auf jene Ursache ist) erklärte Begebenheit ist we-

---

[1]) H. I. 4.

gen dieses Zusammenhangs nicht mehr Zufall. So ist diese, durchaus nicht von dem religiösen Standpunkte anzuzweifelnde Stelle, zu verstehen. Was durch den Zufall geschieht, erscheint daher als ein sinnloses Glücksspiel [2]), und der Zufall ist dem Verhängniß entgegengesetzt. [3]) Ob nun gleich Tacitus, das Treiben der Menschen im Allgemeinen überblickend, bisweilen nur Spiel des Zufalls in der Welt anzuerkennen geneigt ist: so nimmt doch seine pragmatische Darstellungskunst auf diesen Zweifel keine Rücksicht, indem sie dem Zufall wenig Raum gestattet, sondern das Verhängniß vorherrschen läßt. Weil aber der Zufall etwas Abgerissenes, Unverständiges ist, so eignet er sich am wenigsten zu einer höhern ästhetischen Deutung durch das religiöse Gefühl, und das Göttliche kann sich nicht mit ihm verschwistern. Er wäre ein unwürdiger Träger desselben. Dagegen setzt Tacitus den Zufall in eine ganz nahe Verbindung mit dem Natürlichen. [4])

Das Verhängniß oder Schicksal (fatum), von welchem die Glücksfügung (fortuna) bisweilen ein synonymer Ausdruck ist, sieht der taciteische Pragmatismus zunächst als die Verbindung natürlicher Ursachen (nexus naturalium causarum [5])) an. Dem Schicksal gehört das Merkmal der Nothwendigkeit wesentlich an. Wegen dieses Merkmals eignet es sich, über die Sphäre des Sinnlichen und Natürlichen emporzusteigen, und von dem Gefühl religiös-ästhetisch gedeutet zu werden. Es wird daher personificirt und gilt dem sittlichen Standpunkte des Menschen für das, was das religiöse Gemüth als göttliche Weltordnung verehrt. In seiner erhabenen Größe wird das ewige Schicksal

---

[2]) ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis, Ann. III. 19. [3]) Ann. IV. 20. [4]) fors seu natura, H. IV. 26. a fortuitis vel naturalibus causis, H. I. 86. [5]) Ann. VI. 22.

ein Symbol der Gottheit. Tacitus läßt diese verhängnißvolle Naturnothwendigkeit, nicht ohne die ästhetische Ahnung des Göttlichen an sie zu knüpfen, häufig zu Glück oder Unglück in das Menschenleben eingreifen.[6]) Es bereitet innern und äußern Krieg. [7]) Otho und Vitellius sind gleichsam zur Vernichtung des Reiches verhängnißvoll erwählt [8]); den Vespasianus aber begünstigt das Schicksal, welchem nichts schwer ist [9]) in seinen Unternehmungen und erhebt ihn zur Herrschaft. [10]) Auch verknüpft es Tacitus häufig mit der Gottheit, z. B. »das Schicksal und der Zorn der Götter. [11]) Weil aber das Schicksal auf die angegebene Weise über das Natürliche hinausschreitet, dieses aber allein das Begreifliche und Erklärbare ist: so erscheint das Schicksal auch oft als eine geheimnißvolle, nach einem verborgenen Gesetze [12]) schaltende Macht. Es wird also nicht Alles, was auf das Schicksal zurückgeführt wird, dadurch erklärt, sondern durch diese Zurückweisung nur angedeutet, daß dasselbe im Zusammenhang mit der ewigen, nothwendigen Ordnung der Dinge stehe, während bei der Annahme des Zufalls ein solcher Zusammenhang nicht einmal vorausgesetzt wird.

Sowohl der Zufall als das Schicksal werden im Gegensatz gegen die menschliche Selbstbestimmung gebraucht, d. h. gegen Alles, was der Mensch selbst thut, aus eigener Kraft errungen hat und absichtlich vollbringt, durch welchen gemeinschaftlichen Gegensatz beide Vorstellungen mit einander in einige Verwandtschaft treten. Daß der Widerspruch zwischen Naturnothwendigkeit und (menschlicher) Freiheit in

[6]) Wie sich aus Ann. VI. 22 folgern läßt, und H. IV. 26 heißt es fatum et ira dei, im Gegensatz gegen den natürlichen Zufall. [7]) H. II. 69. [8]) H. I. 50. [9]) H. II. 82. [10]) H. II. 1. III. 59 etc. [11]) H. IV. 26. [12]) H. I. 10.

des Menschen Seele lebe und nicht etwa künstlich in sie getragen ist, zeigt sich dadurch, daß er sich im unmittelbaren (nicht reflektirten) Sprachgebrauch abgedrückt hat. Das Räthsel, welches mit zweifelndem Forscherblick auch Tacitus betrachtete (§. 46.), lebt in unserer Brust, lebt in jeder gebildeten Sprache. So werden der hohe Körper und das schöne Gesicht als zufällige (fortuitus) Naturgeschenke den selbsterworbenen Tugenden entgegengesetzt [13]), und von diesen die Geschenke der Glücksfügung strenge geschieden. [14]) Auf gleiche Weise liegt den Ausdrücken, Rom sei durch Zufall oder die Tücke des Fürsten angezündet worden [15]), und dem »zufälligen (d. h. dem nichtabsichtlichen) Zorn« [16]) dieser Gegensatz zu Grunde. Denselben Widerstreit der Vorstellungen zeigt auch die Bemerkung an, das einfältige Volk pflege sich das als ein Verschulden beizulegen, was nur zufällig sei [17]), wie umgekehrt der Vornehme seine selbstverschuldeten Verbrechen wohl gerne auf das Schicksal hinüberschiebt. Wie hier der Zufall, so wird noch öfter das Schicksal und die Glücksfügung im Gegensatz zu dem gesetzt, was vom Menschen ausgeht, oder mit demselben so verbunden, daß der Unterschied beider Vorstellungen hervortritt. Gajus Cäsar starb durch frühzeitiges Verhängniß oder durch die Tücke seiner Stiefmutter Livia [18]), Varus wurde durch das Verhängniß und durch die Tapferkeit des Arminius vernichtet [19]), und Celsus bewahrt gleichsam verhängnißvoll (wie gegen seinen eigenen Willen, gezwungen) auch dem Kaiser Otho die Treue. [20]) In sehr vielen hierher gehörenden Stellen nennt die taciteische Seelenzergliederungskunst alles das Verhängniß, was sie nicht mehr psychologisch rechtfertigen, wofür sie keinen Grund aus der freien

---

13) Ann. XV. 48. 14) Ann. XVI. 6. 15) Ann. XV. 38. 16) Ann. XVI. 6. 17) Ann. IV. 64. 18) Ann. I. 3. 19) Ann. I. 55. 20) H. I. 71.

Seelenthätigkeit des Handelnden anführen kann, so daß also der Ausdruck Schicksal oder Verhängniß hier von dessen (oben nachgewiesener) Bedeutung des Unerklärlichen, Verborgenen aus verstanden wird. Der Consul Silius betrieb die Eheverbindung mit der Gemahlin des Kaisers Claudius, Messalina, entweder aus verhängnißvollem Wahnsinn (fatalis vecordia), oder weil er die Gefahren selbst für ein Schutzmittel gegen die bevorstehenden Gefahren hielt. [21]) Junius Rusticus machte im Senat einen freisinnigen Vorschlag, aus irgend einem verhängnißvollen Antrieb (fatalis motus), denn er hatte früher nie einen Beweis von Standhaftigkeit gegeben, oder aus schlechter Klugheit. [22]) Nero haßte seine untadelhafte eheliche Gattin Octavia durch ein gewisses Schicksal (fato quodam), oder weil das Unerlaubte einen Reiz hat. [23]) In diesen Stellen [24]) wird ein psychologischer Grund neben das unerklärliche Verhängniß gestellt, denn ein »verhängnißvoller Antrieb oder Wahnsinn« ist ein solcher, von dem kein Grund mehr angeführt werden kann. Wenn wir nun früher Zufall und Verhängniß als etwas Aeußeres den inneren Willensthätigkeiten der menschlichen Seele gegenübergestellt haben, so sehen wir hier beide in das innere Geistesleben eingreifen und dasselbe mit Einschränkung der menschlichen Selbstbestimmung in Bewegung setzen. Durch die Erwähnung eines zufälligen Zornes wird die Abhängigkeit des geistigen Lebens von äußeren Vorfällen, welche einen solchen Zorn erregen, durch die eines verhängnißvollen Wahnsinnes oder Antriebes dieselbe Abhängigkeit von einem ewigen Schicksal, wenn auch ohne die Absicht des Schriftstellers, ausgesprochen. Daher bethört es auch den Menschen, indem es ihn mittelst seiner Neigungen in die Irre führt, wie es dem

---

[21]) Ann. XI. 26. [22]) Ann. V. 4. [23]) Ann. XIII. 12. [24]) so wie auch Ann. XIII. 30.

Nero durch dessen Eitelkeit und Leichtgläubigkeit einen großen Schatz vorspiegelte [25]); und wie Tacitus eine unbegreifliche Schlechtigkeit, z. B. eine unerklärliche Feigheit, von jenem Zorn der Götter ableitet [26]), so spricht er auch, indem er Götterzorn und Verhängniß sich gleich setzt, wegen eines gleichen Grundes von einer verhängnißvollen allgemeinen Feigheit. [27]) Der Mensch ist an einer solchen Feigheit nicht mehr Schuld. Daß aber dieses ein rein poetischer (ästhetischer) Gedanke ist, welcher weder den Ernst der sittlichen, noch der religiösen Ueberzeugung unsers Schriftstellers trifft, haben wir früher auseinandergesetzt.

§. 48.

Indem wir von Tacitus' Ansicht über die Unsterblichkeit der Seele und über das Verhältniß der Heimgegangenen zu den Lebenden reden, legen wir das letzte Kapitel im Agricola zu Grunde, wo er dem Geliebten also nachruft [1]): »Wenn es für die Manen der Frommen eine Stätte gibt, wenn, wie die Weisen meinen, große Seelen nicht mit dem Körper erlöschen: so ruhe sanft, und uns, dein Haus, leite von unkräftiger Sehnsucht und weibischen Klagen zur Betrachtung deiner Tugenden, welche weder zu betrauern noch zu beklagen recht ist. Wir wollen dich vielmehr durch Bewunderung, als durch zeitliche Lobsprüche, und, wenn unsere Natur es gestattet, durch Nacheiferung dich erheben. Dieß ist die wahre Ehrenbezeugung, dieß die fromme Liebe jedes dir eng Verbundenen. Das möchte ich auch der Tochter und Gattin rathen, so des Vaters, so des Gatten Andenken zu ehren, daß sie alle seine Thaten und Worte bei sich erwägen, und mehr die Form und Gestalt seines Geistes als seines Körpers festhalten. Nicht daß ich den Bil-

[25]) Ann. XVI. 1. [26]) Ann. XVI. 16. [27]) Ann. XVI. 61.
[1]) Agr. 46.

dern entgegentreten möchte, wie sie der Marmor und das Erz ausprägen. Aber wie das Gesicht der Menschen, so sind die Bildnisse des Gesichts hinfällig und sterblich, die Gestalt des Geistes ist ewig, und sie festhalten oder ausdrücken können wir nicht durch einen fremden Stoff und nicht durch Kunst, sondern nur wir selbst durch eigene Sitten. Was wir an Agricola geliebt, was wir an ihm bewundert haben, bleibt, und wird bleiben in den Seelen der Menschen, in der Dauer der Zeiten, in dem Ruf der Geschichte. Denn viele der Vorfahren, gleich als wären sie unberühmt und unedel, wird die Vergessenheit begraben; Agricola, der Nachwelt geschildert und übergeben, wird unsterblich sein.«

Diese Stelle und die, oben angeführte, Rede des Calgacus [2]), entfalten die tiefsten Gesinnungen des Tacitus auf eine glänzende Weise. Jene Rede zeichnet den Hauptinhalt seines sittlichen Lebens: Freiheit und Recht erweitern sich ihr, die Schranke des römischen Nationalvorurtheils durchbrechend, zur Weltfreiheit und zum Weltrecht, und der große Römer, welcher der wärmste Vaterlandsfreund ist, erscheint in ihr als der Vorbildner künftiger, christlicher Zeiten. In diesem Nachrufe läßt er das Hauptelement seines religiösen Lebens an den Tag treten.

Wir haben oben gesehen, daß die Idee der Gottheit bei Tacitus im Hintergrunde steht, denn der Pragmatismus seiner Geschichtsdarstellung läßt der Vorsehung keinen oder einen geringen Spielraum in menschlichen Dingen. Aber die Unsterblichkeit ist seine Religion. Diese Idee entspringt unmittelbar, frei, von selbst aus seiner tiefsten Ueberzeugung von der sittlichen Würde des Menschen, und verträgt sich nicht allein mit dieser seiner sittlichen Weltanschauung, sondern scheint nur eine nothwendige Erweiterung und Fortse-

---

[2]) Agr. 30 — 33.

tzung von derselben zu sein. Mit der sittlichen Geisteswürde war dem Römer unmittelbar der Glaube der ewigen Geistesbedeutung gegeben. Aus demselben Grundgefühl entwickelte sich dieser Glaube, welches auch unsern Dichter bewegte, wenn er spricht:

> Das Urbild jeder Tugend, jeder Schöne;
> Was ich nach ihm gebildet, das wird bleiben!
> Es sind nicht Schatten, die der Wahn erzeugte,
> Ich weiß es, sie sind ewig, denn sie sind. [3]

Die Religion des Tacitus beruht also auf sittlichem Grund und Boden, so wie wir umgekehrt die Sittlichkeit von der Religion abhängig machen. Des Römers Religiosität ist in ihrer Wurzel sittlich, so wie unsere Tugend wesentlich religiös. Und wie bei ihm das Ausgangspunkt, was bei uns Entwickelung ist, so ist in seiner Weltanschauung fortwährend das Sittliche vorherrschend.

Da nun die Tugend das Entscheidende, Ausschlaggebende ist, so folgt, daß Tacitus den Trost des Lebens nicht, wie wir, unmittelbar in der Unsterblichkeit, sondern in der Tugend sucht, in welcher ja des Lebens alleiniger Werth liegt, und welche, wie wir wissen, allein das höchste Gut ist. So findet er bei dem Hinscheiden des geliebten Vaters den Trost nicht in dem Gedanken der Wiedervereinigung und des Wiedersehens in einem bessern Dasein, vielweniger in dem erhebenden Glauben an eine göttliche Weltregierung, welche einem Jeden das gibt, was für ihn das Beste ist, im Leben oder Tod, im Spiele des Glückes oder Unglückes, sondern er sucht und findet seinen Trost in der Betrachtung der geistigen Wohlgestalt des Geschiedenen und in der Nacheiferung seiner Tugenden. [4] Denn hierdurch meinte er wol,

---

[3] Göthe's Tasso, A. 2. Sc. 1. [4] In der contemplatione vitae, per virtutem actae, liegt das solatium honestum, Ann. XV. 63.

auf die würdigste Weise mit dem Entschlafenen vereinigt zu sein und nicht nöthig zu haben, erst die Zukunft abzuwarten. Denn nicht zum Genuß und Wohlleben hoffen wir ja eine Wiedervereinigung mit den uns Vorangegangenen, sondern zur Betrachtung ihrer Seelenwohlgestalt und zur Nacheiferung ihrer Tugenden, wodurch Tacitus schon in diesem Leben fortwährend sich mit dem geschiedenen Vater vereinigt fühlte. Wozu also vertrösten wir uns auf das zukünftige Leben, da die allein gestattete Vereinigung uns auch schon in diesem möglich bleibt? So trug die Religiosität, welche aus dem Sittlichschönen entsprungen war, diesem sogleich wieder die beste Frucht. Sie entrückte ihn nicht durch weibische Trauer und Klagen und durch schwächliche, unthätige Sehnsucht der Erde und dem Menschenleben, sondern sie veredelte ihn auf jener und für dieses, indem mit der edelsten Seelenvereinigung sich die nacheifernde That vermählte. Für den Trost aus der göttlichen Fügung aber stellte sich dem Tacitus, der auf sittlichem Standpunkte stand und an der Tugend als der Hauptsache festhielt, wol der nahe liegende Gedanke ein, daß dem sittlich-guten Menschen nichts Böses geschehen könne, daß also alle Uebel und selbst der Tod vorübergehende Erscheinungen seien, die das höchste Gut weder minderten noch verdunkelten. Diese sokratisch-stoische, aber von Tacitus nicht entlehnte, sondern in seiner Weltansicht begründete Ueberzeugung vermuthlich war es, welche den Glauben an die Vorsehung noch mehr zurückdrängte, an die Vorsehung, welche Tacitus an seine wesentlich-sittliche Ansicht der Dinge, als zu entlegen, nirgends anzuknüpfen vermochte.

So war Tacitus' höchster Trost sittlich, wie der unsrige religiös. Er stand auf der Erde, wie der unsrige über der Erde. Er war thatkräftigend, wie der unsrige oft vom Leben ablenkend.

Eine fernere Eigenthümlichkeit der Religionsansicht des Tacitus besteht endlich darin, daß er selbst über die Unsterblichkeit mäßig, nicht festbehauptend und sie beschränkend, sich ausdrückt, und ihr das thatkräftigende Gedächtniß bei der Nachwelt an die Seite treten läßt. So behauptet er in obiger Stelle nicht geradezu, daß die Seele unsterblich sei, sondern sagt bedingend: wenn sie nicht mit dem Körper erlösche, wie die Weisen behaupten. Ja er beschränkt die Unsterblichkeit mit manchen griechischen Weisen auf die großen Seelen, wie wenn die Größe des Geistes den Menschen mehr zum Menschen machte, als er es ohne diese sittliche Ausbildung ist. Ein abermaliger Beweis von dem, was wir schon oben bemerkten, daß die Idee der Brudergleichheit ihm fremd war. In diese mäßig und nüchtern gehaltene Hoffuung tritt aber, gleichsam lückefüllend, der irdische Nachruhm ein, wie wir wissen, das größte Gut von allen äußeren Gütern. Wir erkennen übrigens in dieser Bescheidenheit des Urtheils eine Anwendung jenes tiefgreifenden, halbchristlichen Grundsatzes, daß es der menschlichen Natur angemessener sei, an göttliche Dinge zu glauben (credere), als um sie zu wissen (scire). Der Glaube aber, mochte es dem Römer scheinen, dürfe nur im Bewußtsein seiner Unzulänglichkeit bescheiden und demüthig auftreten, sonst würde er die Sprache des festen, thatsächlichen Wissens annehmen, also sich selbst verläugnen.

§. 49.

Die Religion aber besteht nicht allein in Ansichten und Glaubensmeinungen, sondern sie lebt auch, wie die sittlichen Ueberzeugungen, in den Gemüthsbewegungen und Gefühlsstimmungen des Menschen. Wie wir daher oben (§. 37, §. 38 und §. 39) von sittlichen Affekten geredet haben (welche vielfach in das religiöse Leben einschlagen), so müssen wir hier auch von den religiösen Gefühlsstimmungen reden.

Wir nannten oben das Schamgefühl oder Ehrgefühl als das Grundgefühl in der sittlichen Welt des Tacitus; als die Quelle aller religiösen Gefühle des Römers müssen wir die Frömmigkeit, Pietät (pietas), hervorstellen. Diese pietas verbindet das religiöse mit dem sittlichen Element, so wie unsere Liebe — Menschen- und Gottesliebe — ebenfalls beide Elemente umfaßt und einigt. Von Gefühlen geht eigentlich jede Tugend- und Glaubensansicht aus und in Gefühlen lebt jede fortwährend. Das sittliche Grundgefühl bei dem Römer ist Ehrgefühl (pudor), bei uns Liebe; das religiöse Grundgefühl Pietät, wie bei uns andachtsvolle Demuth.

Es könnte wol nachgewiesen werden, daß sich aus diesen zwei Gefühlen, dem Ehrgefühl und der Pietät, die ganze sittlich-religiöse Weltansicht der Römer gleichsam organisch entwickelt hat. Aber diese Nachweisung würde die Grenzen unserer Untersuchung bei Weitem überschreiten. Wir machen hier nur darauf aufmerksam, daß sich hierin das Vorwalten des sittlichen Elements wieder auffallend zeigt, daß bei Tacitus die Pietät beinahe ganz eine sittliche Bedeutung hat und das Wort nicht leicht in einem andern Sinne gebraucht wird. Da nämlich in der Weltansicht unseres Historikers die Gottheit so sehr in den Hintergrund tritt, so hat die Pietät ihren höhern Gegenstand verloren. So erscheint die Pietät als Tugend in den Verhältnissen der Menschen unter einander, z. B. der Kinder zu den Eltern [1]), des Freigelassenen gegen seinen Patron [2]), des Sclaven gegen seinen Herrn, und im figürlichen Verstande, der Bürger gegen ihr Vaterland oder, in Tacitus' Zeit, gegen den Kaiser, den Repräsentanten desselben. [3]) Es findet hier ein dem Verhältniß der Menschen zur Gottheit analoges Verhältniß statt:

---

[1]) Ann. XIII. 5. [2]) Ann. XIII. 26. [3]) Ann. IV. 40. III. 51. VI. 47.

der Untere hegt die Pietät gegen den Obern. Daher wird für dieses Abhängigkeitsgefühl auch das Wort Ehrfurcht (reverentia) gebraucht. [4]) Irdische Verhältnisse werden hier mit religiösem Geiste aufgefaßt: es ist ihnen der Stempel des göttlichen Rechts oder Unrechts (fas und nefas) aufgedrückt. Ueberhaupt verflossen dem Polytheismus die Vorstellungen des Göttlichen und Menschlichen mehr ineinander und daher auch die Gefühle, durch welche beide aufgefaßt wurden.

Je mehr bei Tacitus das Abhängigkeitsgefühl als menschlich auftritt, desto mehr hört es auf religiös zu sein. Der sterbende Germanicus äußert [5]): »Wenn ich eines natürlichen Todes stürbe, würde mein Schmerz gerecht sein auch gegen die Götter, daß sie mich den Eltern, Kindern, dem Vaterlande in der Jugend durch allzufrühen Tod entrissen.« [6]) Dieß Wort scheint uns nicht mit einer demüthigen Gesinnung übereinzustimmen. Denn, wie der Dichter sagt, mit Göttern soll nicht rechten irgend ein Mensch.

Wir müssen daher dem Tacitus eine aus der lebendigen Gefühlsüberzeugung einer heiligen Gottheit und der eigenen sittlichen Unzulänglichkeit hervorgegangene, d. h. wahrhaft religiöse Demuth absprechen. Dagegen finden wir mit Hinblick auf eine frühere Erörterung (§. 36 zu Ende) an deren Stelle eine andere Art des Gefühls der Demuth, welches aus der Unbeständigkeit des menschlichen Glückes und aus der Erfahrung entspringt, daß der Mensch seines Geschickes nicht Meister ist. Diese schöne, aber weltliche und irdische Demuth (denn sie entkeimt weder einem religiösen, noch sittlichen Grund und Boden) findet in den Veränderungen in Rom, nach dem Sturz des Vitellius durch die Flavianer, Beispiele des unbeständigen Glückes, welches

---

[4]) Ann. XIII. 9. [5]) Ann. II. 71. [6]) Ann. II. 71.

das Höchste und Niedrigste mischt [7]); es ergreift und rührt Jedermann, bei Begebenheiten, wie wir sie in diesen Tagen auch in Frankreich sahen, »wenn der Fürst Roms, und noch kurz zuvor der Herr des Menschengeschlechtes, den Sitz seines Glückes verläßt, und durch das Volk, durch die Stadt wegzieht von seiner Herrschaft« [8]), und erfüllt in Bürgerkriegen, wenn sie Schlachtfelder mit den Leichen erschlagener Mitbürger anhäufen, die Augen auch roher Krieger mit Thränen und das Herz mit Trauer über menschliche Hinfälligkeit [9]); es klagt, wenn das Glückspiel das ganz Unvermuthete bringt, über menschliche Kurzsichtigkeit [10]); und es kennt eine Verehrung der Machthaber, welche unmenschlich ist [11]), und ebenfalls eine Freude, welche das menschliche Maß überschreitet [12]), wie die des Nero über die ihm von der Poppäa geborne Tochter, welche Freude hinfällig (fluxus) war, wie der den Göttern wegen dieser Geburt gebrachte Dank, da das Kind schon innerhalb des vierten Monats starb. [13]) Diese schöne Traurigkeit über den Unbestand aller Dinge könnte aber auch der hochmüthige Gottesläugner in sich hegen, daher möchte sie nicht religiös zu nennen sein.

§. 50.

Eine religiöse, dem Sittlichen nahe liegende Sphäre ist der Pietät gelassen, innerhalb welcher sie herrliche Blüthen treibt, die Verehrung der Todten durch das Andenken und die Nacheiferung ihrer Tugenden. Diese Todtenverehrung ist ohne Zweifel der Hauptstamm der Religiosität des Tacitus, welcher Stamm aus der eigenthümlichen Denkweise des Römers emportrieb. Im Leben durch Gesinnung und That mit den Hingegangenen verbunden zu bleiben, ist seine

---

[7]) H. IV. 47. [8]) H. III. 68. [9]) H. II. 70. [10]) Ebend. [11]) H. II. 70. [12]) ultra mortale gaudium, Ann. XV. 23. [13]) Ebend.

schönste Pietät. Ein häufig wiederkehrendes, aus tiefer, innerer, eigener Erfahrung gegriffenes Gefühl. Nicht das ist der Freunde hauptsächlichste Pflicht, mit unthätiger Klage den Todten zu feiern, sondern seines Willens eingedenk sein, seine Aufträge zu vollziehen. [1]) Von den Germanen wird rühmend erwähnt: Klagen und Thränen legen sie bald ab, Schmerz und Traurigkeit spät; Frauen stehen Trauergewänder, Männern die Erinnerung. [2]) Solche Aussprüche erhalten durch die oben übertragene Stelle im Agricola ihr volles Licht. Der Pietät im Geiste und in der Wahrheit durch Andenken und Nacheiferung wird allenthalben die äußere Verehrung entgegengestellt. Ueber die stummen Bildsäulen, in welche der göttliche Geist nicht gegossen sei [3]), hinaus, hat Tacitus die Anschauung einer Religiosität in Gesinnung und That, die von äußeren Ceremonien und muthschwächenden Empfindungen zu rüstiger Tugendübung hinüberlenkt. Am meisten aber tadelt er die Verehrung der Gestorbenen, als seien sie Götter, wodurch den Göttern keine Ehre mehr übrig bleibe. [4]) Wehe der Zeit, wo die Religion, sogar das Selbstgefühl der Herrscher schmeichelnd, verstärkt, statt es strafend niederzuschlagen! Vor solcher Schändung des Höchsten hat das Christenthum die Menschheit wol in alle Ewigkeit bewahrt.

So beschaffen ist die Religionsansicht des Tacitus: der Glaube an die Gottheit im Hintergrunde, sittlich unwirksam und nur ästhetisch in die Weltauffassung eintretend; der Glaube an die Unsterblichkeit im Vordergrund und ganz sittlich gehalten; alle Urtheile über Religion gemäßigt, weil kühne Behauptungen über göttliche Dinge dem Sterblichen nicht angemessen und irreligiös seien.

---

[1]) Ann. II. 71. [2]) Germ. 27. [3]) Ann. IV. 52. [4]) Ann. I. 10.

§. 51.

Daß dem öffentlichen Leben durch Religionscultus aufgeholfen werden könne, nahm Tacitus so wenig an, als daß der religiöse Glaube dem Menschen einen Werth gebe (s. §. 40.). Er sah, daß sich die caeremoniae gerade mit der Verschlechterung seiner Zeit vermehrten und oft durch sie. Er sah, wie die feile Kriecherei Altäre und Tempel baute, und für Mutter- oder Gattinmord, für die Erwürgung von Söhnen, Brüdern, Verwandten, Freunden [1]) den Göttern dankte. [2]) In der That, wenn Sittenverdorbenheit und auch die beste Religion mit einander in Kampf stehen, siegt jene. Bedurfte doch selbst das Christenthum der unverdorbenen germanischen Natur, um eine Weltumwandlung aus sich hervorgehen zu lassen. Wenn aber die Religion so wenig über die Sitten des Schlechten vermag, so gehen deren Ceremonien ganz ohne sittliche Einwirkung an schlechten Zeiten vorüber, oder sie werden zu neuen Hülfsmitteln der Schlechtigkeit gebraucht. So oft, sagt Tacitus, der Princeps in jenen Zeiten Verbannungen und Hinrichtungen befahl, so oft wurde den Göttern Dank gebracht, und was früher Zeichen des Glücks, das war damals ein Zeichen des öffentlichen Unglücks. [3])

Hier muß noch mit einem Worte Tacitus' hartes Urtheil über das Christenthum erwähnt werden, welches er als einen verderblichen Aberglauben bezeichnet. [4]) Dieses Urtheil ging von verschiedenen Gründen aus. Tacitus hielt fest an den väterlichen Religionsgebräuchen, mit welchen die Wohlfahrt und Würde des Staates aufs innigste verflochten waren. Diese väterlichen Religionssitten zu verachten war ihm eine entehrende Schlechtigkeit [5]), eine Verletzung der Pietät gegen das Vaterland. Die, welche für den ein-

---

[1]) Ann. XV. 71. [2]) Ann. XIV. 12. VI. 25. [3]) Ann. XIV. 64. [4]) Ann. XV. 44. [5]) H. V. 5.

heimischen, väterlichen Religionsdienst fremde, orientalische Gottesverehrung einführen wollten, scheinen ihm als Staatsfrevler des Todes schuldig zu sein. [6]) Diejenigen unter uns, welche nur das Hergebrachte gut heißen, und alles Neue schlecht und gefährlich finden, würden mit ihrer eigenen Ansicht im Widerspruch stehen, wenn sie diesen Grund unbedingt verwerfen und Tacitus seinetwegen verdammen wollten. Denn das Christenthum war dem Römer damals auch etwas Neues, und das über ihn ausgesprochene Verdammungsurtheil würde möglicher Weise sie selbst treffen. Ein zweiter Grund seines ungünstigen Urtheils war sein schon oben erwähnter Judenhaß [7]); er mußte aber die Christen für eine jüdische Secte ansehen. Endlich hätte der Römer seine ganze selbstständige Weltansicht aufopfern müssen, wenn er einer Religionsansicht seinen Beifall hätte schenken wollen, welche ihm das Vaterland, Eltern, Kinder, Brüder verachten zu lehren schien. [8]) Er kannte eigentlich nur eine sittliche Begeisterung, eine sittliche Erhebung, und war einer jeden Ansicht feind, welche die sittlichen Verhältnisse zurückschob und die Erde über dem Himmel vergaß. Seine Zwecke waren praktische, politische, in der Denkweise seines Volkes wurzelnde. Seinem nüchternen Urtheile erschien jede vom menschlichen Leben abführende, im Ueberirdischen sich ansiedelnde Geistesrichtung als Ueberhebung und Schwärmerei und wenn sie in die Volkssitte zerstörend eingriff, als eine Schmach des öffentlichen Lebens. Und doch stand dem Geiste des Christenthums, dessen Form er verwarf, vielleicht kein Schriftsteller näher als Tacitus. Auch ihm gefiel, genügte seine Zeit nicht; er stand über seinem Volke; und eine gewaltige, aber trostlose Sehnsucht nach dem Bessern lebt

---

[6]) Ann. XV. 44. [7]) Ann. II. 85. [8]) H. V. 5, wo die Stelle von: transgressi in morem eorum an, sich offenbar auf die Christen bezieht.

in seinem Busen. Nur für des Christenthums positive, nicht tiefer erfaßte Lehre war er unempfänglich: im Leben, nicht über dem Leben suchte er den Trost.

§. 52.

So müssen wir uns, um Tacitus' sittlich-religiöse Weltauffassung verstehen und beurtheilen zu können, von unserm Standpunkte weg auf den des Römers versetzen. Die Gegensätze treten dann von selbst hervor. Bei ihm war die Religion, nur wenn sie sich in Handlungen bewährte, eine Tugend, uns ist die Tugend Gottseligkeit. Uns heilt der Glaube die Mängel unserer Bestrebungen; ihm hatte der Glaube nur durch das Thun Werth. Was bei uns Liebe ist, war bei ihm Ehrgefühl, und der Glaube an die Unsterblichkeit lag ihm näher, als der an Gott. Wir sehen das Sittliche als eine Folge des Religiösen an; ihm ergab sich das Religiöse aus dem Sittlichen von selbst. Uns ist die Sittenlehre ein Theil der Religionslehre; ihm sind beide Theile der Politik. Er erhebt die öffentlichen Tugenden über alle anderen: wir kennen bald nur noch Privat- und Haustugenden. Wir trösten uns durch himmlische Hoffnungen; er war minder trostbedürftig bei männlichem Sinn und hielt sich an den sittlichen Trost. [1]) Wir erheben die religiöse Freiheit über die politische; er kannte nur diese allein. Wir wollen nur lieben; er liebte und haßte, aber beides gemäßigt. Seine Weltansicht ist einfach, durchaus durchsichtig und verständlich, ganz abgeschlossen und einheitlich, aber einseitig, ein freies eigenes Erzeugniß eines selbstständigen Römergeistes; die unsrige zusammengesetzt, tief, schwerverständlich und mystisch, umfassender und vielseitig, mehr in uns getragen, als aus uns heraus entwickelt, mehr von Schule und Lehre, System und Begriff ausgegangen,

---

[1]) Ann. XV. 63.

als unmittelbares, eignes Naturgefühl und auf wunderbare Weise in verschiedenen Orten, Zeiten und Völkern wurzelnd. Seine Weltanschauung ist episch und dramatisch; die unsrige idyllisch und elegisch.

So zwingt uns unsere lang gepflogene vorurtheilsfreie Untersuchung zu urtheilen. Mit dem Ergebniß unserer Zergliederung und Darstellung der religiösen Denkweise des Römers stimmt aber das Urtheil eines hochstehenden Forschers [2]) nicht überein. Dieser nämlich behauptet, Tacitus habe die stoische Weltansicht von dem Eingreifen einer höhern Macht in die menschlichen Schicksale gehabt, und sei im Allgemeinen von der Wahrheit der Zeichen, Orakel und Vorhersagungen überzeugt gewesen, habe aber die Beachtung und Erklärung derselben als nicht immer (!) von relativen und subjectiven Bedingungen unabhängig angesehen. — Die Entscheidung über diese widerstreitenden Ansichten muß dem Leser überlassen bleiben; wenn aber die Wahrheit auf unserer Seite wäre, so würden wir der Ueberzeugung sein, sie nur dadurch uns zu eigen gemacht zu haben, daß wir uns bemühten, die g a n z e sittlich-religiöse Weltansicht des Tacitus in ihrem Zusammenhange aufzufassen. Denn wer die r e l i g i ö s e Ansicht desselben allein und abgerissen für sich hervorhebt, läuft nothwendig Gefahr, dieselbe einseitig zu beurtheilen.

§. 53.

Wir haben eine Darstellung der Weltanschauung des Tacitus gegeben, nach ihrem sittlichen und religiösen Element. Was Anschauung ist, darf nicht begriffsmäßig behandelt werden (s. §. 7.). Wir haben daher dieser Anschauung ein Sittengemälde der Zeit des Tacitus, des Senats, des Volkes und Heeres zu jener Zeit zu Grunde gelegt. Wir müssen jetzt diese Charakteristik auf die einzelnen

---

[2]) S ü v e r n a. a. O. S. 128 bis 131.

bedeutendsten Menschen ausdehnen, welche uns Tacitus schildert. Eine Charakteristik der Kaiser von Augustus bis Nerva wird diese ganze Zeit näher charakterisiren helfen. Die Weltanschauung des Tacitus wird uns anschaulicher und lebendiger werden, wenn wir sehen, wie er ihr gemäß das einzelne Menschenleben darstellt und beurtheilt. An den einzelnen Charakterschilderungen wird sich uns Tacitus' Denkweise charakterisiren. Manches, was bisher noch unvollständig und todt war, wird lebendig werden und sich zur Geschlossenheit ergänzen. Auch werden uns diese einzelnen Schilderungen eben so viele Beispiele des oben gerühmten psychologischen Pragmatismus oder der taciteischen Seelenmalerei liefern. Es eröffnet sich uns also eine neue Reihe von Darstellungen.

§. 54.

Der Charakter des Augustus, welcher außerhalb der Geschichte steht, die uns Tacitus beschreibt, ist bloß durch einige allgemeine Umrisse gezeichnet. Wir sehen in ihm den ehrsüchtigen, geschickten Gründer der Alleinherrschaft, den thätigen Verwalter seines ungeheuern Reiches, den schwachnachsichtigen Ehemann, den unglücklichen Vater und den hochmüthig albernen Menschen, welcher seine Vergötterung hofft und will. [1]) Die Fürstengewalt hat er sich durch blutigen Verrath errungen, um die römische Welt für das unersetzliche Gut der Freiheit durch behagliche, erschlaffende Friedensruhe zu entschädigen und einzuschläfern. Aber der Herr der Welt zittert und verbirgt seine Thränen vor seiner eigenen widerrechtlich heimgeführten Gemahlin, der im Dunkeln hausenden Livia [2]), und opfert wegen einer damals unter Männern und Frauen allgemeinen Schuld die theure Tochter und Enkelin auf eine unbarmherzige Weise

---

[1]) Ann. I. 4. IV. 38. [2]) Ann. I. 5.

seinen selbsterfundenen Majestätsgesetzen. [3]) Wer am meisten zur Knechtschaft geneigt war, ward am meisten erhoben. [4]) Die alte und unverfälschte Sitte war nirgends mehr. Jeder sah, nach abgelegtem Freiheitsgefühl, auf die Befehle des Fürsten hin, ohne Furcht für die Gegenwart, so lange Augustus, noch kräftigen Alters, das Reich beherrschte. [5])

§. 55.

Doch jetzt besteigst du, großer, bewunderungswürdiger Tyrann, Tiberius Nero, an der Hand deiner ränkevollen, giftmischenden Mutter den blutbefleckten Thron und schwebst dreiundzwanzig Jahre lang wie eine verderbenschwangere Wolke über der römischen Menschheit.

Tiberius stammte von beiden Seiten [1]) aus dem herrschsüchtigen claudischen Geschlecht. [2]) Seine frühe Jugend war gefahrvoll; er begleitete seinen Vater in das Exil. Bald ward er mit seinem Bruder Drusus von dem Kaiser als Sohn angenommen. So lange Tiberius im Privatstande lebte, und gegen die Germanen römische Heere befehligte, war sein Wandel und Ruf herrlich. [3]) Eine lange, reiche Erfahrung [4]) bildete ihn zum großen Feldherrn; strenge Würde und Freigebigkeit erwarben ihm allgemeine Achtung. [5]) Doch fehlte ihm von jeher Anderer Liebe [6]), und die Siege errang er mehr durch Klugheit, als Tapferkeit. [7]) Nur die Mutter begünstigte ihn, weil er allein ihr zur despotischen Herrschaft die hinlängliche Kraft, Einsicht und Erfahrung zu haben schien. Sie ward die im Stillen geschäftige, treibende Dienerin der angeerbten, wachsenden, alles Andere verschlingenden Herrschsucht. So lange er sich von

---

[3]) Ann. III. 24. [4]) Ann. I. 3. [5]) Ann. I. 4. [1]) Ann. VI. 51. [2]) Ann. I. 4. [3]) Ann. VI. 51. [4]) Ann. VI. 48. IV. 11. [5]) Ann. I. 24. [6]) Ebendas. [7]) Ann. II. 64.

beliebteren, glücklicheren Nebenbuhlern, seinem Bruder und den Enkeln des Augustus zurückgedrängt sah, und er der Gattin Julia Ausschweifungen ertragen und ignoriren mußte, war sein Standort schlüpfrig. [8]) Doch die Nebenbuhler fielen durch das Schicksal oder die Bosheit der Livia [9]), und als die üppige Julia von ihrem Vater Augustus verstoßen war, kehrte Tiberius, der einst von ihr verachtete [10]), nun aber gerächte Gatte, aus seinem freiwilligen Exil in das verödete Kaiserhaus zurück [11]), um nach neun Jahren zur Herrschaft der römischen Welt zu gelangen.

Die erste That seiner Regierung war ein Mord: der noch allein übrige, verbannte Enkel des Kaisers, Postumius Agrippa, hätte dem neuen Herrscher können gefährlich werden. [12]) Zur festen Gründung seiner Macht schienen ihm Heuchelei, Verstellung und Schein die sichersten Hülfsmittel, und er neigte von Natur und durch Gewöhnung am meisten zu diesen Eigenschaften hin. [13]) Kein Fürst, vielleicht kein Mensch hat die Verstellung in so weitem Umfange, so kunstmäßig und so vielgestaltig ausgebildet, als Tiberius. Er hätte gern Göttliches und Menschliches verhüllen mögen. [14]) Die wirkliche Welt vermehrte er durch eine zweite, die des Scheins. Als bestünde die alte Republik noch, fing er Alles durch die Consuln an, als wäre er zweifelnd im Befehlen. [15]) Aber nirgends war er zaudernd und unentschieden, als in seinen Worten an den Senat. Da heuchelte er zweifelnde Unbestimmtheit, um die Gesinnungen der Vornehmen kennen zu lernen, deren Worte und Mienen er in Vergehen verdrehte und so in sich verschloß. [16]) Die unbestimmt gehaltene Rede sollte seine Mäßigung zur Schau tragen, wie er sich denn auch in seiner Bescheidenheit oft äußerte, die

---

[8]) Ann. VI. 51. [9]) Ann. I. 3. [10]) Ann. I. 53. [11]) Ann. VI. 54. [12]) Ann. I. 6. [13]) Ann. I. 11. [14]) Ann. I. 76. [15]) Ann. I. 7. [16]) Ebendas.

Alleinherrschaft sei für ihn eine zu schwere Last. Oft vermischte er, um sich ganz zu verstecken, Zeichen des Zorns und der Liebe miteinander. [17]) Immer, sogar in Dingen, welche er nicht verheimlichen wollte, waren seine Worte geschraubt und dunkel. [18]) Unter weitschweifigen, gesuchten Lobeserhebungen verbarg er Zorn, Haß und Furcht, wogegen wenigere Worte ein treuerer Abdruck seiner eigentlichen Willensmeinung waren. [19]) Prächtige Reden bedeckten inhaltsleere Dinge oder tückische Absichten, und Veranstaltungen zur Knechtschaft waren mit dem Schild der Freiheit geziert. [20]) Auch das Stillschweigen ward zur Umhüllung des Innern gebraucht. Seiner Schwiegertochter Agrippina [21]) antwortet er auf ihr eindringliches Bitten gar nichts. Eine eigene Wirkung übte dieses versteckte Stillschweigen auf die gerichtlichen Untersuchungen über den Hochverrath aus. Er ängstigte die Angeklagten nicht nur durch seine Worte, sondern durch Miene, Blick und Schweigen. [22]) Da stand er, ohne Mitleid oder Zorn zu zeigen, versteckt und verschlossen, um von keiner Leidenschaft übermannt zu werden. [23]) Aber um den Schein recht voll zu machen und auszudehnen, bediente sich der Verderber der Wahrheit auch der Handlungen und großer Veranstaltungen. Wahrscheinlich um Seelenstärke zur Schau zu tragen, ging Tiberius, als sein Sohn Drusus todt und noch nicht begraben war, in die Curie. Wäre das, was er damals sagte, in Schranken geblieben, so hätte er das Herz seiner Zuhörer mit Mitleiden und Lob erfüllt; da er aber auch jetzt auf Leeres und oft Verlachtes zurückkam, auf die Niederlegung der Regierung und Aehnliches, so nahm er auch dem Wahren und Ehrbaren die Glaubwürdigkeit. [24]) Alles, was er thun

---

[17]) Ann. III. 22. [18]) Ann. I. 11. [19]) Ann. I. 53. [20]) Ann. I. 81. [21]) Ann. IV. 53. [22]) Ann. III. 67. [23]) Ann. III. 15. [24]) Ann. IV. 9.

wollte, wurde lange überdacht und aufgeschoben, und endlich über die Ausführung ein erheuchelter Plan gezogen. So muß die Einweihung einiger Tempel in Campanien den Vorwand zu seiner immerwährenden Entfernung von Rom hergeben. [25]) Ungeachtet er gegen die abgefallenen Legionen in eigner Person gar nicht zu ziehen denkt, spiegelt er doch dem Volk und Senat ein erdichtetes Zaudern vor. [26]) Ungeachtet er fest entschlossen ist, seine Einsamkeit nie wieder zu verlassen, macht er doch die Römer immer von neuem glauben, daß er nun bald in die Hauptstadt zurückkehren werde. Ja er fuhr sogar der Küste entlang bis an die Tiber, besuchte da seine Gärten und Villen, und kehrte wieder nach dem Orte seiner Lüste zurück, und verhandelte wiederkehrend mit dem Senat, unter welcher Bedeckung und Begleitung er in Rom in der Curie erscheinen solle, wenn er zurückgekehrt sein würde. [27]) Und eben so, um sich recht in der Verstellung zu üben, und um sich seines Talents, Schein zu machen, zu erfreuen, machte er jahrelange Veranstaltungen, die Provinzen zu bereisen, woran er nie ernstlich dachte. [28]) Auch war es ihm eigen, seine neuerfundenen Verbrechen mit alten Formeln zu bedecken, z. B. mit der Phrase, die Consuln möchten sorgen, daß das Gemeinwohl keinen Schaden erleide [29]), wie er sich denn auch überall, wo es galt, seine Widerrechtlichkeiten als legitim darzustellen, mit erheuchelter Scheu und Gewissenhaftigkeit an den Verfügungen des Augustus, als an göttlichen Gesetzen, hielt, und überhaupt Possen gerne als ernsthafte Dinge behandelte. [30]) Keine seiner Tugenden liebte er so sehr, als diese Verstellung: um so übler nahm er es auf, wenn man das aufdecken wollte, was er in sich hineindrückte. [31]) Wer

---

[25]) Ann. IV. 57. [26]) Ann. I. 52. [27]) Ann. VI. 1. und 15. [28]) Ann. IV. 4. [29]) Ann. IV. 19. [30]) Ann. VI. 2. [31]) Ann. IV. 71.

seine Gedanken zu durchschauen schien, konnte seines Verderbens gewiß sein. Wenn er daher, nach seiner Bescheidenheit, die Alleinherrschaft ablehnte, so fürchteten die Senatoren nur Eins, sie möchten ihn zu verstehen scheinen, und daher ergossen sie sich in Klagen, Thränen, Gelübden, und breiteten zu den Göttern, zu der Bildsäule des Augustus, zu seinen eigenen Knieen die Arme aus. [32]) So rief seine Heuchelei die Anderer hervor; das ganze Leben ward in Lug und Trug gehüllt. Diese Heuchelei behielt Tiberius auch noch dann bei, als er seine Frevel nicht mehr verbergen zu müssen glaubte. Die Sorge für die Nachfolge mußte er aus unvermögender Altersschwäche dem Schicksal überlassen, dessenungeachtet warf er einzelne, berechnete Worte über seinen etwanigen Nachfolger hin, damit es scheinen möchte, er sorge auch für die Zukunft. [33]) Und als die Krankheit zu-, und mit ihr die Empfänglichkeit für die Lüste abnahm, ließ er doch nicht in seinen gewohnten Genüssen nach, sondern heuchelte durch Standhaftigkeit, Körperkraft und durch muthwilligen Spott, Zuversicht zu seinem Gesundheitszustand. [34]) Endlich schwanden Körper und Kräfte, aber noch nicht verließ ihn die Verstellung. Dasselbe eiserne Herz; Wort und Miene bemeisternd verbarg er, bisweilen durch erkünstelte Freundlichkeit, sein wiewohl offenbares Abfallen. Als er einem seinen Puls fühlenden Arzt dessen Bedenklichkeit anmerkte, ließ er eine Mahlzeit auftragen, zu welcher der Kaiser den Arzt einlud, und blieb, unter dem Scheine, als wollte er ihn ehren, ungewöhnlich lange bei Tische liegen. Und siehe! als er nicht mehr zu scheinen die Kraft hatte, da setzte die Nemesis den heuchelnden Scherz seines Lebens fort. Sie ließ ihn in eine Ohnmacht fallen, so daß man glaubte, er sei gestorben. Als die Besinnung und Sprache wiederkehrte, wurden, gleich als hielte man

---

[32]) Ann. I. 11. [33]) Ann. VI. 46. [34]) Ebendas.

ihn für todt, viele Decken auf ihn gehäuft und er im Zimmer allein gelassen. So starb er. [35])

Was sollte nun diese lebenslange, beinahe großartige Heuchelei? Sie schien seiner Herrschsucht nothwendig, und eignete durch Natur und Gewöhnung seinem Charakter. Sein Verstand fand in ihr ein unerschöpfliches Feld eigenthümlicher Thätigkeit. Groß mochte es ihm erscheinen, den Schein so wesenhaft zu machen, als die Wahrheit. Das sind gewöhnliche Menschen, welche sich nicht anders geben können, als sie sind! Nur gegen den treulosen, nichtswürdigen Sejanus, welcher zu gleichem Verderben Roms blühte und fiel [36]), war der Verschlossene aufgedeckt und bis zur Unvorsichtigkeit rückhaltlos. [37]) Nur selten trat sein inneres Wesen, seine heftige Leidenschaft an den Tag hervor, einmal so stark, daß ihn die Schmeichelei und das Flehen nur mit Mühe beruhigen konnten. [38]) Auch seine Schwiegertochter, die hochfahrende Agrippina, entlockte einst der verschlossenen Brust eine seltene Stimme. Er ergriff und fragte sie in einem griechischen Vers: »ob sie deßwegen zürne, weil sie nicht herrsche?« [39]) Tiberius' Verstellung ging aus seiner unbändigen Herrschsucht als eine Folge hervor. Er hatte den herrlichen Germanicus eben so zu fürchten, als den verworfenen Sejanus, und je weniger er Volkssinn hatte und beliebt war, desto mehr mußte er sich verstellen. Später aber, als er seine Verbrechen und Lüste ohne Furcht, ungehemmt, schrankenlos und unverhüllt hervorbrechen lassen durfte, trieb er die ihm natürlich und lieb gewordene Verstellung noch gleichsam als eine freie, edle Kunst des Tyrannenlebens, mehr aus Liebhaberei an der Sache selbst, als zu banausischem Gebrauch.

---

[35]) Ann. VI. 50. [36]) Ann. IV. 1. [37]) Ann. IV. 4. [38]) Ann. IV. 42. [39]) Ann. IV. 52.

Was verbarg aber diese Maske der Tugend und Bescheidenheit außer der Herrschsucht? Mit dieser Leidenschaft verschwisterten sich alle menschenfeindlichen Neigungen, und vertrug sich keine menschenliebende Regung. Er scheute sich nicht, die üble Nachrede dessen, was er that, auf Andere zu wälzen, um sich, den Thäter, in's Reine zu stellen. [40]) Den Germanicus entzieht er, froh über die orientalischen Unruhen, seinen gewohnten Legionen, und setzt ihn in einer neuen Provinz der Hinterlist und den Zufällen aus. [41]) Und als der Held der Tücke erlag, wußten es alle, daß er seine Freude über den Tod des Neffen und Adoptivsohnes schlecht verberge. [42]) Eine freiere That ertrug er vielleicht für den Augenblick mit Bürgersinn, aber was ihn einmal beleidigt hatte, das bildete er in seinem Herzen zum Groll aus, und wenn auch das Aufwallen der Beleidigung sich gelegt hatte, so blieb ihm ihr Andenken zurück. [43]) Wenn er im geringsten beleidigt worden war, so konnte man immer von seinem Zaudern das Schlimmste erwarten; denn bedächtigen Entschlusses, verband er, wenn er ausbrach, mit traurigen Worten grause Thaten. [44]) Die geringste bürgerliche, freie Aeußerung beleidigte den mäßigen Mann tödtlich, und sein Groll war um so unversöhnlicher, je weniger er ihn durch ein Wort oder eine Miene äußerte. [45]) Witzigen Spott auf seine Person, wofür, wie Tacitus sagt, die Uebermächtigen überhaupt ein langes Gedächtniß haben, konnte er nicht vergessen. [46]) Wunderbar fand man es, daß er, indem er das Bessere und den Ruhm, welche der Milde folgen, kannte, dennoch das Härtere vorzog. Denn er fehlte nicht aus Unwissenheit, und es liegt nicht im Dunkeln, wann die Thaten der Herrschenden mit Wahrhaftigkeit, und wann sie mit

---

[40]) Ann. I. 53. [41]) Ann. II. 5. [42]) Ann. III. 2. [43]) Ann. IV. 12. [44]) Ann. IV. 71. [45]) Ann. I. 13. [46]) Ann. V. 2.

erheuchelter Freude gepriesen werden. Ja, er selbst, sonst gekünstelt und gleichsam mit den sich ihm weigernden Worten ringend, sprach ungebunden und flüssiger, so oft er sich hülfreich erwies. [47] Das Bewußtsein eines schönern Beginnens ließ seine Rede in einem leichtern, freiern Strome dahinfließen! Von seinem Benehmen gegen die des Hochverraths Beschuldigten ist schon oben geredet worden. Oft mußte der Angeschuldigte, wenn er von dem Kaiser gefragt wurde, bekennen, damit dieser nicht vergebens gefragt hätte. [48] Einen insgeheim Angeklagten macht er recht sicher; plötzlich bricht er mit einer Anklage gegen ihn los; während der Untersuchung zeigt er sich gegen sein Flehen gefühllos und abweisend, und als sich der Geängstigte vor dem Richterspruch selbst das Leben nimmt, prahlt Tiberius, er würde für den obgleich Schuldigen um dessen Leben gebeten haben. [49] Das Böse, welches er hätte verhindern können, wollte er lieber so sehr vergrößern, bis er es gefühllos bestrafen konnte. [50] Einem Ankläger verschaffte der allgemeine Haß bei ihm gerade Sicherheit: denn wenn ein Ankläger recht durchtrieben war, so wurde er dadurch unverletzlich [51], wie natürlich die Liebe des Volkes bei ihm eine Ursache des Hasses war. [52] Als man ihm aber einmal Härte gegen die Angeklagten vorwarf, wurde er um so grausamer gegen sie. [53] Diese Verbindung der Bosheit, des Hasses, des Zorns, der Rachsucht, der Schadenfreude und der Furcht in einem ganz lieblosen, selbstsüchtigen Gemüth brach endlich zu einer schamlosen Mordlust aus. So weit ging seine Grausamkeit, daß, als er einen Senator von der Provinzbewerbung, einen andern von der dessen Familie bestimmten Priesterwürde ausschloß, beide darin

---

[47]) Ann. IV. 31. [48]) Ann. III. 67. [49]) Ann. II. 31. [50]) Ann. II. 28. [51]) Ann. IV. 26. [52]) Ann. VI. 46. [53]) Ann. IV. 42.

einen Wink zum Tod erkannten und sich ihn gaben. [54]) Er thürmte Leichen jedes Geschlechtes, Alters, Standes, und Wächter, welche den Schmerz Jedes belauschten, hüteten die verwesenden Leichname, bis sie in die Tiber geworfen wurden. Zernichtet war die Theilnahme am Schicksale der Menschen, und je mehr die Grausamkeit anwuchs, desto mehr zog sich das Mitleid zurück. [55]) Weder Zeit, noch Ueberdruß milderten den Tyrannen, ungewisse und veraltete Dinge wie die schwersten und wie neue zu bestrafen. [56]) Sein eignes Haus verödete der Unmenschliche, jetzt öffentlich, ohne seine Verbrechen mehr zu bedecken. [57]) Seinen Enkel Drusus ließ er zu Tode hungern, und eben so dessen Mutter, die Agrippina. Den Namen dieser züchtigen Frau entehrte er vor dem Senat durch entehrende Beschuldigungen [58]), prahlte jedoch damit, sie sei nicht durch den Strick erwürgt worden, und sie solle nicht in die Gemonien geschleift werden. Dafür wurde ihm von dem Senat gedankt, und es ward beschlossen, daß in Zukunft jedes Jahr an ihrem Todestage dem Jupiter ein Opfer gebracht werden solle. [59]) So kann die Religion selbst in den Dienst des Frevels gezogen werden!

Natürlich schlossen sich an diese Laster noch andere, verwandte an, Mißtrauen, Menschenverachtung, Ekel an der Gesellschaft. Zur Menschenverachtung gab ihm die feile Unterthänigkeit des Senats einen hinlänglichen Grund, so daß er, so oft er die Curie verließ, auszurufen pflegte: „O homines, ad servitutem paratos!“ Der gefürchtete, finstere Mann konnte sich unter Menschen nicht wohl fühlen [60]): er sah sich von der Menschheit wie ausgeschlossen, über die er sich erhoben hatte. Volksfeste waren ihm zuwider. [61])

---

[54]) Ann. VI. 40. [55]) Ann. VI. 19. [56]) Ann. VI. 32. [57]) Ann. VI. 24. [58]) Ann. VI. 25. [59]) Ebendas. [60]) Ann. III. 58. [61]) Ann. IV. 27. I. 54.

Dazu kam seine Körpergestalt, die er sich im Alter zu zeigen schämte: er war von hagerer Länge und gebückt, der Scheitel kahl, das Gesicht voller Geschwüre, und meistentheils mit Pflastern besetzt. [62] Mehr aber als Alles trieb ihn der Wunsch, seine Ausschweifungen den Augen der Menschen zu entrücken, und um so zügelloser seine Lüste befriedigen zu können, zur Einsamkeit hin, und hier kommen wir zu einer neuen Seite seiner Charakterschilderung.

§. 56.

Die Herrschsucht hat, wie die Habsucht, den Zweck nicht in sich selbst, sie kann daher für sich den Menschen nicht befriedigen; und eben so möchte die Mordlust ihren Eigner unbefriedigt lassen. Da stellten sich nun auf eine natürliche Weise bei Tiberius die sinnlichen Triebe als Zwecke hin. Indem er deren zügelloser Befriedigung nachhing, verband er nach der Denkungsweise des Tacitus die Laster der Selbstentehrung mit denen der Ungerechtigkeit. Deßwegen versteckte sich Tiberius auf den Rath seines Günstlings, des Sejanus, in Campanien, wo er, damit Niemand seine Muse störe, den Andrang der Menschen durch ausgestellte Wachen fern hielt [1]; dann in das vom Meer umstürmte Caprea, wo er zuerst in verborgener Schwelgerei und verderbenbringender Muße seinem Argwohn nachhing und seine Geneigtheit, Böses zu glauben, großzog, welcher Sejanus immer frische Nahrung gab, und tägliche Opfer zubrachte. [2] So lange nun Livia und Sejanus lebten, blieben Tiberius' Lüste aus Rücksicht und Furcht noch immer verdeckt. [3] Nach dem Tode der beschränkenden Mutter aber und dem Sturz des übermächtigen Günstlings brach seine Ausschweifung ohne Furcht und Scham nach eigner Neigung hervor, mit

---

[62]) Ann. IV. 57. [1]) Ann. IV. 67. [2]) Ann. IV. 71. [3]) Ann. VI. 51.

verhängten Zügeln, in verabscheuungswürdiger, eckelhafter Gestalt. [4]) Diese allmählige, stufenweise Verschlechterung hat uns Tacitus meisterhaft geschildert. So quälte der Gott der Erde die römische Welt, und verdrehte die Wahrheit zu Lug und Trug, um seine majestas durch viehische, unnatürliche Lüste, besudeln zu können. Aber auch mitten in dem Meere dieser unmäßigen Genüsse, dieser ausstudirten Lüste fühlte er sich nicht wohl und befriedigt, denn er kannte ja das Gute und Schönere, »fehlte nicht aus Unwissenheit« und also gegen seine bessere Ansicht. Die Wahrheit hat sich recht an diesem schlauen Heuchler gerächt, daß sie ihn wider Willen zwang, sein eignes Elend zu offenbaren. Nicht Hoheit, nicht Einsamkeit schützten ihn, die Foltern seiner Brust und seine Strafen selbst zu bekennen. Denn wenn das Herz der Tyrannen dem Auge geöffnet würde, sagt Tacitus [5]), so könnte man Bisse und Stöße sehen, weil, wie Körper von Schlägen, so ihre Seele von Wuth, Wollust und verderblichen Planen zerrissen wird. So offenbarte Tiberius die Qualen seiner Seele in einem Schreiben an den römischen Senat, welches mit folgenden Worten anfängt: »Was ich euch schreibe, versammelte Väter, oder wie ich es schreibe, oder was ich jetzt nicht schreibe, — wenn ich es weiß, so mögen Götter und Göttinnen mich noch in tieferes Elend stürzen, als ich täglich elender werde!«

Wenn solcher vom Herrn der Welt ausgestoßene Jammer uns von der Verabscheuung zum Mitleid versöhnend hinüberführt, so erblicken wir durch ihn wieder den großen Geist, dem die Sinnenlust nicht genügt. Die Kraft, Einsicht und Erfahrung dieses Kaisers zeigt sich, außer in den erzählten, noch in vielen anderen Thatsachen. Die Gesetze wurden damals gut gehandhabt, und der Staat weise, umsichtig und so gut verwaltet, als es mit einer solchen Des-

---

[4]) Ann. VI. 51. [5]) Ann. VI. 6.

potie verträglich war. [6]) Er leitete alle wichtigen Angelegenheiten seines ungeheuern Reiches selbst, bedachtsam, meistens mit einem beinahe bewunderungswürdigen Verstande. Er war ununterbrochen, selbst in der Trauer um den Sohn Drusus, thätig [7]), und die Unmäßigkeit hatte seine Riesenkraft nicht gelähmt und sein Urtheil auch im Greisenalter nicht gebrochen. Wie zweckmäßig er die Mittel wählte! Es war sein bleibender Plan, die Angelegenheiten des Auslandes durch List und Klugheit zu leiten, und den Krieg zu vermeiden. [8]) Natürlich, aus demselben Grunde, warum ihn auch nichts mehr ängstigte, als wenn das Beigelegte wieder in Unordnung kam. [9]) Es sollte Alles hübsch in der todten Ruhe bleiben [10]) und jede Volksaufregung vermieden werden, von der nur die schlechte, nie die gute Regierung zu fürchten hat. Freilich mußten hervorragende Männer seiner Tyrannei ein Greuel sein, so wie sie ihnen. Thätige, geschickte, berühmte waren ihm verdächtig. [11]) Die tüchtige, geschickte Mittelmäßigkeit war ihm willkommen, sie ließ er in Aemtern gegen alle Sitte und alles Maß, wie Tacitus sagt, grau werden. Den Poppäus Sabinus aus niederm Stande läßt er vier und zwanzig Jahre einer Provinz vorstehen, wegen keines ausgezeichneten Talents, sondern »weil er den Geschäften gewachsen und nicht mehr wäre.« [12]) Auch schlaffe, welke Wollüstlinge, besonders so lange sie Anderen Verderben bereiteten, hatten nichts von ihm zu befürchten. [13]) Die Diener seiner Verbrechen aber wollte er zwar durch Andere nicht gestürzt wissen, ward ihrer aber bald überdrüssig, und wenn sich ihm neue zu seinen Diensten anboten, so schlug er die alten und überlästigen nieder. [14])

---

[6]) Ann. IV. 6. [7]) Ann. IV. 12. [8]) Ann. VI. 32. [9]) Ann. II. 65. [10]) immota aut modia lacessita pax: Princeps proferendi imperii incuriosus. Ann. IV. 32. [11]) Ann. I. 15. [12]) Ann. VI. 39. [13]) Ann. VI. 4. [14]) Ann. IV. 71.

An zwei Eigenschaften wollen wir das anknüpfen, was wir noch über diesen bedeutenden Charakter aus Tacitus zu berichten haben. Eine Tugend wenigstens scheint mit der Herrschsucht zusammenwohnen zu können. Tiberius war begierig, das Geld auf eine rechte Weise zu verwenden, welche Tugend er noch lange beibehielt, als er die anderen abgelegt hatte. [15]) Er erwies den asiatischen Städten nach einem Erdbeben [16]), dem römischen Volk nach Feuersbrünsten reichlichen Beistand [17]), während er in Privatbauten karg war, und gab noch andere Beispiele seiner öffentlichen Freigebigkeit (largitio in publicum, munificentia). Auch gegen Privatpersonen war er freigebig (liberalitas). [18]) Doch durfte diese Freigebigkeit nicht mit anderen Leidenschaften in Conflikt gerathen. Wenn Tiberius einen Bittenden von Anderen begünstigt sah, so verläugnete er diesen schönen Zug seiner Seele und kehrte ihm seinen rauhen Sinn zu, denn ihm war es geläufig, den zu hassen, der von Anderen geliebt wurde. [19]) Er war, bis er sich in seinem Alter ganz verschlechterte, uneigennützig, tapfer gegen das Geld. [20]) Er nahm keine Erbschaften an außer von Leuten, mit denen er befreundet gewesen war [21]), und wandte das Vermögen der Verurtheilten nicht seiner Privatcasse zu. Nur zuletzt legte er auch diese seine einzige Tugend ab — denn seine übrigen guten Eigenschaften galten doch nur als Mittel zur Tugend — und griff auf Sejanus' Antrieb nach fremdem Gelde. [22]) Damit es recht offenbar würde, daß ein reicher Spanier seines Geldes und seiner Goldminen wegen ermordet worden sei, zog er das dem Staatsschatze zugesprochene Vermögen desselben für sich ein. [23])

---

[15]) Ann. I. 75. [16]) Ann. II. 47. [17]) Ann. IV. 64. VI. 45. [18]) Ann. II. 48. 86. III. 18. [19]) Ann. II. 38. [20]) Ann. III. 18. [21]) Ann. II. 48. [22]) Ann. IV. 20. [23]) Ann. VI. 19.

Noch eines Zuges müssen wir erwähnen. Seine Herrschsucht verachtete, wie billig, seine dienstwillige Mitwelt, strebte aber nach einem ewigen Nachruhm. Daher war er über leere Gunstbezeugungen, und über die Eitelkeit erhaben. Er wollte nicht Herr (dominus) genannt werden, und seine Handlungen nicht göttlich heißen lassen. [24]) Er verachtete die Gunst des Volks und der Mitwelt, aber er strebte nach der Gunst der Nachwelt, er lebte der ambitio in posteros. [25]) Fürsten, sagt er, müßten ihr Hauptaugenmerk auf den Ruhm gerichtet haben. [26]) Er verschmähte die ihm angebotene Vergötterung, als eine leere, von plumper Heuchelei erfundene Ehrenbezeugung, und wollte sich im Herzen der Menschen seine Tempel gründen und die schönsten und bleibende Bildsäulen errichten. [27]) Tacitus sagt sogar, die Sprache habe einen engen und schlüpfrigen Kreis unter einem Fürsten bekommen, welcher die Freiheit fürchtete, und die Schmeichelei haßte. [28]) Nämlich die gewöhnliche, plumper Gestalt. Auch diese erhabenere Denkungsweise unterscheidet den Tiberius ganz von dem Augustus, welcher kleinlich und lächerlich eitel noch in seinem Leben für seine Vergötterung sorgte. Mit welchem Gefühle mochte Tiberius, welcher den Augustus als einen weit untergeordneten, halbkindischen Geist gewiß in seinem Herzen tief verachtete, diesem Divus Augustus geopfert haben! [29]) Tiberius aber hat allerdings einen ewigen Ruhm erlangt, aber einen ganz andern, als er wollte. Er, der sich vor seinen Zeitgenossen versteckte, hat sein wahres Wesen der Nachwelt zeigen müssen. Durch die Völker und Jahrhunderte geht die blutbefleckte, geschändete, grause Gestalt, von dem Himmelsglanze der ewigen Wahrheit umleuchtet, und möchte ihre Häßlichkeit, ihr Elend allenthalben verstecken, aber sie vermag den verlornen Schein nimmer zu finden.

---

[24]) Ann. II. 87. [25]) Ann. VI. 45. 46. [26]) Ann. IV. 40. [27]) Ann. IV. 38. [28]) Ann. II. 87. [29]) Ann. IV. 52.

§. 57.

Unsere Liebe mit der Menschheit und unseren Glauben mit der Vorsehung versöhnend erscheinst du, Germanicus, vor dem Auge des Geistes! Willkommen! willkommen! Wie einst die Bewunderung deiner Legionen, wie die Liebe des römischen Volkes, so schlägt auch unser Herz dir entgegen, und die Trauer um deinen frühen Tod erneuert sich von Geschlecht zu Geschlecht! Ach! alles Schöne und Große verbleichet so schnell, aber du rettetest aus dem feindlichen Leben durch Jünglingstod deine unbefleckte Seelengestalt in das liebevolle Andenken, wohin dich des Oheims Tücke und das Gift der Großmutter nicht verfolgen kann. Noch jetzt nach Jahrtausenden findest du, auch unter Barbaren, manchen Freund, manchen Jüngling, der deine Anmuth, deine Treue, deine gemäßigte Heldengröße, dein volles Bild in der Tiefe der gleichgestimmten Seele erkennt, dem das Lebensideal, von den Thränen um dich bethaut, reiner, frischer erglänzt, und den in deiner Nähe eine schöne Wehmuth und Sehnsucht durchbebt! Siehe, der gleichgestimmte Geist schaut es, wie du vom Heere vergöttert, vom Volke angebetet wurdest, denn du dachtest ja, wie dein hoher Vater, der in dir fortlebte, dem Volke die Freiheit wieder herzustellen [1], und nur der ist werth, über Menschen zu herrschen, der so bescheiden ist, sich der Herrschaft nicht werth zu halten. Dein Freund erkennt deinen bürgerlichen Geist, deine erstaunliche Leutseligkeit, die von den anmaßenden und dunkeln Reden und Geberden des Tiberius so ganz absticht, deine unerschütterliche Treue gegen deinen unnatürlichen Adoptivvater, der dich haßt und verdirbt. [2] Er sieht dich in einem unmenschlichen Geschlecht Thränen der Menschlichkeit vergießen über die ohne deine Schuld gemordeten Soldaten, von dir wie Kinder geliebt. [3] Er begleitet dich,

---

[1]) Ann. I. 33. [2]) Ann. I. 34. [3]) Ann. I. 49.

wenn du, von Feinden umringt, um die Stimmung des Heeres zu erfahren, verkleidet, die Schultern mit einer Wildschur bedeckt, durch die Straßen des Lagers gehst, und nun vor den Zelten deinen Ruhm genießest, da Dieser die Würde des Anführers, Andere die Standhaftigkeit, die Leutseligkeit, die in Ernst und Scherz sich gleiche Seele erheben. [4]) Dein Freund steht dann unter dem römischen Volk, wenn du wegen eines Krieges triumphirst, der für beendigt gehalten wurde, weil seine Beendigung verhindert worden war, und auch sein Blick haftet auf deiner edlen Gestalt im Kreise deiner fünf Kinder auf dem Triumphwagen, du kurze und unselige Liebe des römischen Volkes. [5]) Jetzt aber erfährt es dein Bewunderer, wie der ganze Hof wegen deiner und deines Bruders in Parteien getheilt ist, und nur du und dieser dein Bruder, um welche der Streit geht, in brüderlicher Einigkeit lebt. [6]) Wenn dich nun der Oheim den Zufällen und der Bosheit entgegen nach Asien schickt, so betrachtet die dir befreundete Seele überall mit dir auf weiten Umwegen die alten, berühmten Oerter, und während der Vergangenheit bedeutsame, heilige Bilder vor der Seele aufsteigen, sieht sie dich überall Trost und Hülfe in den Druck und das Elend der Gegenwart tragen. [7]) Bald aber zeigt sich deinem stillen Begleiter eine noch andere Zierde deiner Seele. Deinen Feind Piso, welcher von Tiberius zu deiner Kränkung und deinem Verderben nachgeschickt ward, rettest du großmüthig aus Sturm und Lebensgefahr, da die nicht geleistete Hülfe ihn sicher und ohne eigne Gefahr verdorben hätte. [8]) Bei sich häufenden Beleidigungen aber läßt du deinen gerechten Zorn männlich hervorbrechen, was das Herz des Betrachtenden mit Wohlgefallen sieht, in einer Zeit, wo jedes wahre Gefühl verdeckt

---

[4]) Ann. II. 13. [5]) Ann. II. 41. [6]) Ann. II. 43. [7]) Ann. II. 54. [8]) Ann. II. 55.

und jedes sich äußernde erlogen war. Aber des Grolls unfähig kehrst du schnell wieder zur Milde zurück. [9]) Jetzt die Reise nach Aegypten, um das Alterthum kennen zu lernen! Eine aus Wißbegierde unternommene Reise möchte bei einem römischen Helden einzig in ihrer Art zu nennen sein. Ach! du theiltest mit manchem deiner Verehrer die Liebe und Sehnsucht zur Vorwelt, wo du Stärkung und Erhebung holtest für das gemeine, gesunkene, dich feindlich berührende Leben; und in einem Volke, welches die Kunst und Wissenschaft beinahe nur zur Eitelkeit und dem Bedarf mißbrauchte, huldigtest du dem reinen Trieb des Wissens, du, der Kriegsheld und Kaisersohn! Als du nun zurückgekehrt bist, sehen wir dich der Bosheit des geretteten Piso erliegen, der das vollführt, was Tiberius und Livia insgeheim befohlen haben oder wenigstens wünschen. Vergiftet, ein beklagenswerthes Opfer neidischer Bosheit, liegt der Jüngling auf dem Krankenlager, die Blüthe des Adels, der größte Römer seiner Zeit, die Hoffnung der römischen Welt, an Gestalt, Geschlecht und Feldherrngröße ein zweiter Alexander der Große, doch an Adel der Gesinnung ihn weit überragend. [10]) Seine Freunde um sein Lager, Rachedurst und unendlichen Schmerz in der Seele, und seine Gemahlin Agrippina, und seine erwachsenen Kinder. Sein Tod erfüllt die Provinz, die nahe liegenden Nationen mit unsäglichem Leid. Ihn betrauern auswärtige Könige und Völker. Sein Leichenbegängniß ohne Ahnenbilder und Prunk, nur durch das Lob und das Andenken seiner Tugenden gefeiert. Als in Rom unterdessen seine Krankheit ruchtbar geworden war: Schmerz, Zorn, Verdacht, ausbrechende Beschuldigungen. Als darauf die Nachricht seines Todes anlangte: vor einem Magistratsedikt oder Senatsbeschluß, Stillstand der Gerichte, verlassene Märkte, geschlossene Häuser. Ue-

---

[9]) Ann. II. 57. [10]) Ann. II. 71 – 73.

berall Stille und Wehklagen, und obgleich man sich der äußeren Trauerzeichen nicht enthält, trauert man doch tiefer im Herzen. Zufällig bringen Kaufleute günstigere Nachrichten: sogleich werden sie geglaubt, sogleich verbreitet. Wie einer dem andern begegnet, obgleich nur halb gehört, überträgt er's Andern, und diese Mehreren, in stets wachsender Freude. Man läuft durch die Stadt, man erstürmt die Thüren der Tempel. Die Leichtgläubigkeit unterstützt die Nacht, und die Ueberzeugung wächst in der Dunkelheit. Als mit der Zeit der Glaube schwand, betrauert ihn das Volk heftiger, als wäre er zum Zweitenmal entrissen. [11])

Weine nicht, unglückselige Agrippina! Bändige den ungeheuern Schmerz in der hochfahrenden, herrschbegierigen, ungestümen Brust. [12]) Du bewahrtest ja deinem großen Gemahl in einer sittenlosen Zeit die unbefleckte, eheliche Treue [13]), du trugst einen hohen Muth [14]), und wogst Männersorgen im weiblichen Busen [15]), du fühltest dich des vergötterten Augustus würdiger Sprößling [16]), und du verschmähtest an einem Hofe, wo alles Verstellung war, die Heuchelei. [17]) Wenn du zu heftigen, unbändigen, hochstrebenden Gemüthes warst [18]), so sind deine Fehler durch deine Leiden gebüßt. Auch hat dir Tiberius, dein Peiniger und Lästerer, ein ehrendes Denkmal gesetzt. Denn wie gerade seine Zurücksetzung einem Manne Achtung erwarb [19]), so erhebt des Tyrannen Verfolgung und Schmähung [20]) deinen Namen bei der Nachwelt zu Ehre und Lob. Glücklich sind nicht die zu preisen, die von Tyrannen geehrt, sondern die von ihnen verfolgt werden. Dein unsägliches Elend hat deinen hohen Geist gemäßigt und geläutert, und du bist nun

---

[11]) Ann. II. 82. [12]) Ann. IV. 12. 52. [13]) Ann. I. 33. IV. 12. [14]) Ann. I. 69. [15]) Ann. VI. 25. [16]) Ann. I. 40. [17]) Ann. IV. 54. [18]) Ann. II. 72. [19]) Ann. VI. 27. [20]) Ann. VI. 25.

mit deinem herrlichen Gemahl enger verbunden da, wo keine Tyrannentücke mehr von einander reißt, in einem bessern Dasein, und in der Nachwelt rühmendem Gedächtniß.

§. 58.

Ohne Zweifel war es eigentlich die Liebe des Germanicus bei Volk und Heer, welche nach Tiberius' Tod zuerst Germanicus' Sohn, dann seinen Bruder und endlich seinen Enkel der Reihe nach auf den Thron erhob, Menschen seines Blutes, aber nicht seines Geistes.

Die Regierungsgeschichte des Germanicus' unähnlichen Sohnes, des Gajus Cäsar, unter dem Scherznamen Caligula (das Stiefelchen) bekannt, hat uns das Schicksal nicht erhalten. Von der frühern Zeit sind uns in Tacitus nur einige Charakterzüge aufbewahrt. Er war langer Gestalt und finstern Ansehens [1]), und vielleicht wegen dieser äußern Aehnlichkeit von Tiberius gelitten, obgleich er ihn deßwegen haßte, weil er als des Germanicus Sohn vom Volk geliebt wurde. [2]) Gajus begleitete den Tiberius nach Capreä. Ein unmenschliches Herz barg er unter tückischer Bescheidenheit: nicht seiner Mutter Verurtheilung, nicht seiner Brüder Verbannung hatten sein Schweigen gebrochen; welche Maske immer Tiberius anzog, von gleicher Haltung er, fast die nämlichen Worte. Daher ein witziger Einfall des Rhetors Passienus Beifall fand: »nie habe es einen bessern Sclaven und einen schlechtern Herrn gegeben.« [3]) Als er einst bei zufälligem Gespräch den L. Sylla verlachte, weissagte ihm Tiberius, er werde alle Laster des Sylla und keine seiner Tugenden haben. [4]) Bei einem leidenschaftlichen Gemüthe hatte er alle Künste der Verstellung im Schoße seines Großvaters gelernt. Um den Preis der Herrschaft willigte er in

---

[1]) Ann. XV. 72. [2]) Ann. VI. 46. [3]) Ann. VI. 20. [4]) Ann. VI. 46.

Alles ein [5]); er billigte den Mord des Greises, welcher wieder zum Leben erwachte, als er selbst sich schon als neuem Herrscher hatte Glück wünschen lassen. [6]) —

Je mehr ich alte und neue Begebenheiten überdenke, ruft Tacitus aus, desto mehr gewahre ich mir Zufallspiel in allen menschlichen Dingen. Als unter Tiberius ein feiler Senator in der Curie äußerte, man müsse allen einzelnen Mitgliedern des Kaiserhauses, welche er namhaft machte, Dank abstatten, that er des Claudius nicht Erwähnung, und erst als jener von einem Andern darauf aufmerksam gemacht wurde, ob er den Claudius absichtlich übergangen hätte, wurde dessen Namen beigeschrieben. Denselben, welcher sogar der ausstudirten Heuchelei in Vergessenheit gerathen war, hat sich das Schicksal zum römischen Imperator aufbewahrt. [7]) Der entartete Bruder des Germanicus, Tiberius Claudius, besteigt nach Caligula den Thron. So lange Tiberius herrscht, athmet unsere Brust beklommen und schwer, wie wenn ein drückendes Gewitter über uns schwebte. Ist endlich sein blutiges Verstellungsspiel abgelaufen, so fühlen wir uns wie erleichtert, und wir ergreifen froh und hoffnungsvoll den nächsten Band der Annalen des Geschichtschreibers. Aber unsere Freude ist kurzer Dauer. Freilich ist es uns fortwährend angenehm, einen Kaiser zu finden, der zu schwach ist, ein rechter Tyrann zu sein. Wenn nur jetzt die Freiheit, das Gesetz und die Ordnung auftauchten, und die Räume erfüllten, welche die Willkühr einzunehmen zu schwach ist. Aber in des Claudius Kraftlosigkeit drängen sich nun von allen Seiten her Anderer Herrschsucht, Neid und Tücke ein, und führen dessen Hand und Wort nach Laune und Zufall, oder handeln auch als seine Günstlinge ganz eigenmächtig. Mit jedem Blatte, welches wir umschlagen, verlieren wir mehr das Interesse an solch

---

[5]) Ann. VI. 45. [6]) Ann. VI. 50. [7]) Ann. III. 18.

einem elenden Regiment, dem unfruchtbarsten Stoffe taciteischer Bearbeitung, und wir preisen die Zeiten, welche von dem Tyrannen einsichtsvoll und kräftig geführt wurden, mehr als die, welche in die planlosen Ränke von Weibern und Freigelassenen zerrissen werden. Während des Claudius Gemahlin Messalina, der Leichtigkeit der Ehebrüche überdrüssig, sich in bisher unbekannte Lüste wälzt, und in ihrer Schamlosigkeit so weit geht, daß sie sich, gleichsam vor den Augen des noch lebenden Kaisers, mit einem Andern ganz öffentlich verheirathet, mit dem ernannten Consul Silius, dem schönsten Manne seiner Zeit; bereichert er, der allein seine Schande nicht sieht und hört, unterdessen das lateinische Alphabet mit drei neuen Buchstaben. Als er nun endlich durch seine Freigelassenen von der Sache Kunde erhält, muß der stumpfe Frauenknecht vor Allem von der Messalina fern gehalten werden, durch List und Gewalt, durch Speise und Trank, weil sie ihn sonst gewiß wieder begütigt haben würde, ja er muß, um nur den Buhlen zu bestrafen, künstlich in Zorn versetzt werden: einer sittlichen Entrüstung ist der träge Geist nicht fähig. Die Messalina wird hinter seinem Rücken von dem Freigelassenen getödtet, als er ihr schon zu verzeihen geneigt ist, noch ohne sie gesehen zu haben. Man sagt ihm beim Schmaus, Messalina sei gestorben, ohne Bestimmung, ob durch ihre eigene oder durch fremde Hand. Er aber fragt nicht darnach, fordert den Becher und feiert die Gebräuche der Mahlzeit. Und auch nicht in den folgenden Tagen äußert er Zeichen des Hasses, der Freude, des Zorns, der Trauer, oder überhaupt irgend einer menschlichen Gemüthsbewegung, weder wenn er die frohlockenden Ankläger, noch wenn er seine trauernden Kinder ansieht. [8]) Schnell aber berathschlagt er sich, dem das ehelose Leben unerträglich ist, über eine neue Gattinn. Aber

[8]) Ann. XI. 12 — 38.

er hatte kein Urtheil, außer das eingegebene, keine Zuneigung, außer die befohlene. [9]) So wird ihm denn durch einen seiner Freigelassenen die Julia Agrippina zugeführt, die Nichte dem Oheim zur blutschändenden Ehe [10]), worauf es aber sofort befohlen wird, daß die Eheverbindung zwischen Oheim und Nichte von nun an Sitte sein solle. Nun trat aber Etwas ein, was Rom noch nicht gesehen hatte: eine Männersclaverei, die Römerwelt in den Händen eines Weibes, welche eine edelgeborne Frau, Calpurnia, sterben läßt, weil der Kaiser einmal zufällig im Gespräch ihre Schönheit gelobt hatte [11]), und welche ihren Herrn mehr durch Drohungen, als Bitten lenkt. [12]) Als Claudius aber einmal im Trunk sagt: »es sei verhängnißvoll für ihn, daß er die Laster seiner Frauen zuerst ertragen, dann bestrafen müsse« [13]), bringt ihm Agrippina bei einer bald darauf eintretenden Krankheit Gift bei. Noch einige Charakterzüge! Die Freiheit fing sich seiner Schwäche gegenüber bisweilen zu regen an: so eine freiere Rede im Senat [14]), aber unter kleinen Geistern, die bedeutenden hatte ja Tiberius bluten lassen. Das Volk trieb ihn einst, mit Bitten und Klagen ganz despektirlich auf ihn eindringend, in eine Ecke des Marktes, und mußte durch Soldaten auseinander gejagt werden. [15]) Der Verstellung war der Kaiser nicht fähig: wenn er einmal Gründe nannte, waren es immer die natürlichen, naheliegenden, und gewiß keine fremdher geholten. [16]) Dieser schwache Kopf hatte ungeachtet seiner beschränkten Geistlosigkeit, sei es aus früher Angewöhnung, aus Eitelkeit oder Langeweile, einen Sinn und Trieb für wissenschaftliche, gelehrte Beschäftigung. [17]) Er hatte eine geläufige

---

[9]) Ann. XII. 3. [10]) Ann. XI. 25. XII. 5. [11]) Ann. XII. 22. [12]) Ann. XII. 42. [13]) Ann. XII. 64. [14]) Ann. XI. 6. [15]) Ann. XII. 43. [16]) Ann. XII. 61. [17]) Ann. VI. 46. XI. 13.

Zunge und wußte breite, mit Gelehrsamkeit ausstaffirte Reden zu halten [18]), denen jedoch, wenn sie überdacht waren, die Eleganz nicht abgesprochen werden konnte. [19]) Und er, dessen unempfindlicher, stumpfer, willenloser Geist zu Allem, was er that, mußte gestoßen werden [20]), wußte in bester Form allgemeine, gelehrte Weisheitsregeln in Fülle zu geben, wie Andere es machen müßten. [21]) Damals scheint sich die Theorie und Praxis getrennt zu haben, und sie haben sich bis heute noch nicht überall vereinigen wollen.

§. 59.

Weil Nero Domitius der noch allein übrige männliche Sprößling des Germanicus war [1]), begünstigte ihn das Volk vor seinem unächten Bruder Britannicus. Solche treue Liebe zu dem Gestorbenen lebte noch nach langem Zeitraume in dem Volke, daß es sie hoffnungsvoll auf den Enkel übertrug [2]), und diese Vorliebe ließ auch das fabelhafte Gerücht entstehen, Nero's Jugend sei durch bewachende Schlangen beschützt worden. Als bald darauf nach der Vermählung seiner Mutter, der jüngern Agrippina, mit dem Kaiser Claudius, Nero von diesem an Kindesstatt angenommen, mit des Kaisers Tochter, Octavia, verlobt [3]) und im sechszehnten Lebensjahre verehlicht [4]), und allenthalben mit Hintansetzung des eigenen Sohnes des Kaisers, Britannicus, von der kaiserlichen Familie begünstigt wurde: mußte sich diese Liebe des Volks auch auf den Alles billigenden Senat überpflanzen [5]), dessen niederträchtige Schmeichelei dem eiteln Jüngling die höchsten Ehrenstellen mit vielen Auszeichnungen zuerkannte [6]), und ihm später im Tempel

[18]) Ann. XII. 61. [19]) Ann. XIII. 3. [20]) Ann. XI. 3. 19. 35. [21]) Ann. XII. 11. [1]) Ann. XI. 11. 12. [2]) Aehnliche schöne Züge der Plebs bemerkten wir schon oben §. 16. [3]) Ann. XII. 9. [4]) Ann. XII. 58. [5]) Ann. XII. 25. [6]) Ann. XII. 41.

des Mars eine Bildsäule von gleicher Größe mit der des Gottes [7]) und eine andere von gediegenem Golde und Silber errichtete [8]), anderer Ehrenverschwendungen nicht zu gedenken. [9]) Die errungenen Vortheile aber befestigte und erweiterte die ganz selbstsüchtige Liebe der unnatürlichen Agrippina, welche ihren einzigen Sohn etwa so begünstigte, wie früher die Livia ihren Liebling Tiberius, so daß das Schicksal des bei Seite geschobenen Britannicus endlich Jeden mit Mitleid und Trauer erfüllte [10]), welchen Antheil weder Nero's Spiele im Circus [11]), noch dessen von Seneca verfertigten Prunkreden ersticken konnten. [12]) Doch erhoben ihn das Andenken an Germanicus, die Schlauheit der giftmischenden Mutter und die Unterstützung des Burrus auf den Thron. [13]) Unter solchen äußeren Verhältnissen war Nero ohne eine den Geist zügelnde und läuternde Bildung aufgewachsen. Obgleich er keineswegs talentlos war, hatte doch sein lebhafter Geist [14]) vom Knabenalter an mehr Hang zu Arbeiten mit dem Grabstichel, zum Malen, Singen, Wagenrennen, höchstens zum Versemachen, als zur geistigen Beschäftigung, so daß er, zuerst von allen Cäsaren, sich die Reden, die er hielt, von einem Andern, seinem Lehrer Annäus Seneca, verfertigen lassen mußte. [15]) Wenn ihm auf diese Weise sogar die einem Römer nothwendigste Bildung abging, hatten ihm seine Erzieher dann, wenn die Tugend keinen Eindruck mehr auf ihn machte, die Befriedigung seiner Lüste zugestanden, um ihn nur unter ihrer Leitung zu behalten. [16]) So war er herangewachsen ohne eine Disciplin seiner vorherrschenden Phantasie und ohne eine Zucht seines regen Affektenspiels zu kennen. Seiner selbst

---

[7]) Ann. XIII. 8. [8]) Ann. XIII. 10. [9]) Ann. XIII. 41. [10]) Ann. XII. 26. 52. [11]) Ann. XII. 52. [12]) Ann. XII. 54. [13]) Ann. XII. 69. [14]) Ann. XIII. 3. [15]) Ebendaselbst. [16]) Ann. XIII. 2.

unmächtig mußte er dem folgen, wozu ihn die ungezähmten Naturkräfte, Phantasie und Affekt, anregten, oder wozu ihn seine Umgebung bestimmte. In der ersten Zeit seiner Herrschaft, so lange er den Bessern gehorchte, übte seine Mutter Verbrechen, an denen er nicht Schuld war [17]), verbreitete der eitle Seneca durch den Mund des Princeps häufige Reden, welche des Zöglings gute Vorsätze [18]) und des Lehrers herrliche Lehren und Talent, Reden zu machen [19]), an den Tag stellen sollten, und bewog der würdige Burrus den unerfahrnen Herrscher zu weisen Maßregeln und Handlungen, z. B. dem großen Feldherrn Corbulo den Oberbefehl im armenischen Kriege zu geben [20]), und sogar die Schmeichelei von sich zurückzuweisen. [21]) Aber die schon frühe genährten, bisher nur verborgenen Lüste [22]) mußten nothwendig bald hervorbrechen, und die angenehmen Freunde des Genusses mußten die lästigen der Einschränkung verdrängen. Daß es die Freigelassene Akte war, in deren Netz Nero zuerst fiel, war eine zufällige Sache, und ward selbst von tugendhaften Männern zulässig befunden, welche durch kleinere Zugeständnisse größere Verirrungen verhüten wollten. Nicht so klug aber war seine durch Herrschsucht und ihre Verbrechen verblendete Mutter, welche, erschrocken und ängstlich besorgt wegen des sich täglich mehr mindernden Gehorsams von Nero, diesem in großer Leidenschaft die stärksten Vorwürfe über seine unwürdige Liebe machte [23]), ihren Sohn dadurch aber eben so sehr von sich abstößt, als sie ihn durch eine eben so unzeitige Schmeichelei von sich entfernte, zu der sie plötzlich sich selbst wegwerfend überging. Als sie ihm aber endlich drohte, daß dem Britannicus von Rechts wegen allein die Herrschaft gebüre [24]), da erschrack

[17]) Ann. XIII. 1. [18]) Ann. XIII. 4. [19]) Ann. XIII. 11. [20]) Ann. XIII. 8. [21]) Ann. XIII. 10. [22]) Ann. XIII. 1. additis adhuc vitiis. [23]) Ann. XIII. 13. [24]) Ann. XIII. 14.

der Jüngling gewaltig über die Worte des rasenden Weibes, die ja auch ihn selbst, wie ihren Gemahl Claudius, vergiften lassen konnte. Und diese sich in einer unbeherrschten Phantasie vergrößernde Furcht, welche um so wirksamer sein mußte, da Nero sich der Wahrheit der Aussage seiner Mutter bewußt war, und er den schmählich hintangesetzten Britannicus bemitleidet [25]) und beliebt sah, — sie mußte ihn unter anderen begünstigenden Umständen nothwendig zum Brudermord führen. So läßt Nero, dessen unruhiger Geist ein langsames Verbrechen nicht ertragen kann [26]), die grausenvolle That rasch vollbringen [27]), welche ihren Urheber zu einer Reihe ähnlicher Unthaten hinstoßen mußte, besonders da das Volk den Brudermord — verzieh, weil die Zwietracht unter Brüdern aus dem Alterthum bekannt sei und die Herrschaft keine Theilung erdulde [28]), und da die Vornehmen sich durch Geschenke beschwichtigen ließen, welche sogar »auf sittliche Würde Anspruch machende Männer« an Nero's Hofe, wie erbeutetes Gut unter sie vertheilten. [29]) Durch diesen heimlich vollbrachten Mord (denn zu einer öffentlichen Greuelthat hatte der von Natur Feigherzige den Muth nicht) war er wie mit einem Schlage dem Zwang der Mutter und der Leitung seiner Rathgeber entwachsen! Sein sanguinisches Temperament konnte jetzt, gleichsam aller Fesseln frei (denn eine innere Fessel der sittlichen Scheu und der verständigen Ueberlegung hatte er nie gefühlt), das Spiel ungebundener Einfälle und Gelüste beinahe frei in Handlungen übertragen. Daher durchschweifte er jetzt voll entehrenden (foedus) Muthwillens mit seinen Trinkgesellen in Sclavenkleidern zur Nachtzeit die Straßen und Gassen Rom's, befahl im Trunke, seine Mutter ohne Verhör um-

---

[25]) Ann. XIII. 15. unde orta miseratio manifestior. [26]) Ann. XIII. 15. [27]) Ann. XIII. 17. [28]) Ebendaselbst. [29]) Ann. XIII. 18.

zubringen (was jedoch Burrus noch hintertrieb) [30]), und wollte sogar in einer Anwandlung von Großmuth oder von Eitelkeit (denn die Eitelkeit war ein natürliches Erzeugniß seiner vorherrschenden Phantasie bei dem Mangel jeder Geistestüchtigkeit) der römischen Menschheit alle Zölle erlassen. [31]) So durch stete Uebung genährt wuchsen seine phantastischen Leidenschaften natürlich ins Ungemessene, bekamen aber ihre bestimmte und mehr geregelte Richtung erst dann, als Nero in die Gewalt der geistreichen und klugen Buhlerin Sabina Poppäa kam [32]), welcher der Unselbstständige bis zu ihrem Tod unterworfen blieb. [33]) Diese römische Lais trieb ihn allmählich durch erregte Furcht und Hoffnung, durch gewährte und verweigerte Genüsse, durch den Wechsel des Scheltens und Liebkosens gleichsam zum sittlichen Wahnsinn, — zum Mord seiner Mutter und zur Verstoßung seiner schuldlosen Gemahlin Octavia. Wohl hatte die unzüchtige Ehebrecherin und Giftmischerin Agrippina den Tod verdient, aber nicht durch die Hand ihres eigenen Sohnes, und nicht einen so kläglichen Meuchelmord. Daß er aber die tugendhafte Octavia, welche ihrem geliebten und trefflichen Bräutigam Lucius Silanus entrissen wurde, um in ein Haus geführt zu werden, wo sie nur Trauervolles sah [34]), um an ein verwildertes Wesen gekettet zu werden, welches eine Abneigung vor ihr hatte, durch eine Art von Verhängniß, oder weil das Unerlaubte einen stärkern Reiz hat [35]), — daß er die reine und schmerzensreiche verstieß, aus Furcht vor dem Volke wieder zurückrief, abermals verbannte, und nach einer Anschuldigung, »welche schwerer, als jeder Tod ist«, ermorden ließ, — diese Unmenschlichkeit übersteigt noch mehr, als sein Muttermord [36]), jede menschliche Klage. Wie

[30]) Ann. III. 20. [31]) Ann. XIII. 50. [32]) Ann. XIV. 1. [33]) Ann. XVI. 6. [34]) Ann. XIV. 63. 64. [35]) Ann. XIII. 12. [36]) Vergl. Ann. XIV. 11.

aus Nero's Zeit Seneca durch seine Gelehrsamkeit, wie Thrasea durch seine Tugend, so ist Octavia der Nachwelt durch ihr Unglück empfohlen. Wo es ein gefühlloses Herz gibt, da erzähle man ihr Schicksal, und es wird sich das Auge mit ungekannten Thränen füllen; und wo sich ein unglücklicher Mensch findet auf der weiten Erde, da erzähle man ihr Schicksal, und er wird sich mit seinem Loose versöhnen!

Wenn Nero solche Verbrechen unternimmt, ist er voller Furcht, und wenn sie unglücklich ausgeschlagen zu sein scheinen, da ist er von Schrecken wie entseelt [37]); wenn sie glücklich vollbracht sind, da zieht er anfangs noch die Maske der Heuchelei vor [38]); wenn er aber endlich gar nichts mehr zu fürchten hat, da überflügelt sein Uebermuth noch die öffentliche Niederträchtigkeit [39]), und — er dankt den Göttern für seine glücklich vollbrachten Thaten. [40]) Diese Kunst des Tiberius, die Heuchelei, stimmte aber eigentlich von Natur aus wenig zu seinem Charakter, der nicht geschaffen war, sich Gewalt anzuthun; sie war aber bei seinem Verbrechen nothwendig [41]), und an dem fürstlichen Hofe hatte sie sogar schon die unerfahrene Octavia gelernt. [42]) Wenn daher Tacitus sagt, »Nero sei von Natur geschaffen und durch Gewohnheit geübt gewesen, seinen Haß in erlogene Schmeicheleien zu verdrehen« [43]), so ist dieß schwer mit seiner phantastisch-affektvollen Natur zusammenzureimen. — Aber jetzt nicht mehr durch die Scheu vor der Mutter gezügelt, und durch die größten Verbrechen für kleinere vorbereitet, erkannten seine Lüste und Leidenschaften keine Grenze und kein Gesetz mehr, so daß er, alle Volkssitte verletzend und aller öffentlichen Meinung Hohn sprechend, in wahn-

---

[37]) Ann. XIV. 7. [38]) Ann. XIV. 10. [39]) publici servitii victor. [40]) Ann. XIV. 13. 64. [41]) Ann. XIV. 4. [42]) Ann. XIII. 16. [43]) Ann. XIV. 56.

sinniger Eitelkeit sich als Wagenlenker zeigte und als Citharspieler zuerst in kleineren, geschlossenen Gesellschaften [44]), dann allmählig öffentlich in Neapel und zuletzt in Rom vor dem Volk auftrat. [45]) Dieses sittenwidrige und sittenzerstörende Preisgeben seiner Ehre suchte er, phantastisch, wie er war, durch das Beispiel der Heroen und Götter zu rechtfertigen. [46]) In einem geheimnißvollen, noch nicht erklärten Bunde steht, selbst bei Thieren, mit der Wollust die Grausamkeit, welche bei Nero durch die aus Verbrechen entstandene und neue Verbrechen hervorrufende [47]) Furcht noch vermehrt wurde, und welche selbst der Jähzorn [48]) anfachte, welcher allen ungeregelten lebhaften Gemüthern gemeinschaftlich ist. So ist es nicht zu wundern, daß am Ende die Grausamkeit zur herrschenden Leidenschaft seines Gemüthes wurde. [49]) Diese Grausamkeit wurde durch die Schmeichelei, welche alle seine Verbrechen für herrliche Thaten ausgab [50]) und durch die wachsende Furcht des bösen Gewissens [51]), besonders nach der pisonischen Verschwörung, so gesteigert, daß er über die ihm vorgezeigten Häupter der Ermordeten spottete [52]), und sich an dem Todesschrecken, den er Anderen einjagte, weidete. [53]) Auch verdrängten die zügellosen Vergnügungen diese Grausamkeit keineswegs [54]), sondern verschafften ihr vielmehr neuen Stoff. [55]) Welche Menge von ausgezeichneten Männern und Frauen der Tyrann dieser raschverfahrenden [56]) Grau-

---

[44]) Ann. XIII. 25. [45]) Ann. XV. 33. [46]) Ann. XIV. 14. [47]) Ann. XIV. 57. Tigellinus — *metus ejus rimatur.* [48]) Ann. XVI. 6. Poppaea mortem obiit, *fortuita mariti ira,* aquo gravida ictu calcis afflicta est. [49]) Ann. XVI. 18. crudelitatem principes, cui ceterae libidines cedebant. [50]) Ann. XIV. 60. [51]) Ann. XV. 36. facinorum recordatione nunquam timore vacuus. [52]) Ann. XIV. 58. 59. [53]) Ann. XV. 69. [54]) Ann. XV. 35. [55]) Ann. XVI. 5. [56]) Ann. XVI. tanquam promptum ad

samkeit zum Opfer brachte, soll hier nicht wiederholt werden, da auch dem Tacitus die Aufzählung dieser Mordthaten Ueberdruß erregte. [57]) Wie sich aber seine gefühllose Grausamkeit in die engste Verbindung mit seinem phantastischen Sinn setzte, davon liefert jener Gesang ein Beispiel, den er von seinem Pallaste aus zu der Zeit hielt, als das vor ihm liegende, wahrscheinlich von ihm angesteckte Rom in Flammen aufloderte. [58]) Eben so natürlich ist es, daß sein ungeregelter Verstand sich weder in Freude noch im Schmerz mäßigen konnte [59]), denn die Mäßigung ist ja nur das Werk der Bildung; und daß sich an seine Eitelkeit deren Schwester, die Leichtgläubigkeit, anschloß [60]), denn beide sind darin eins, daß sie auf das Eitle gehen. Da die Befriedigung seiner Lüste eine ungeheure Verschwendung nach sich zog, so geschah es z. B., daß in Hoffnung eines großen Schatzes, dessen nicht zu bezweifelnde Ausgrabung ein betrogener Betrüger vorgespiegelt hatte, die alten Schätze des Reiches sorglos verschleudert wurden. [61])

So sehen wir Nero's schöne Naturanlagen sich dem Eiteln, Abentheuerlichen und einer lächerlichen Schöngeisterei zuwenden, welche sogar mit der Philosophie ihr Spiel trieb [62]), seine ungeregelten Begierden aber durch Befriedigung aller Lüste und freche Verletzung der Volkssitte, durch Zorn und Furcht, in alle Laster (flagitia) und Verbrechen (scelera) ausschweifen, und durch die Vereinigung aller dieser Untugenden das Bild eines ganz verwilderten Lebens (saevitia, s. §. 33.) entstehen [63]), in welchem sich keine

---

caedes principem. Ann. XIII. 15. lenti sceleris impatiens. [57]) Ann. XVI. 16. [58]) Ann. XV. 39. [59]) Ann. XV. 64. Nero ultra mortale gaudium egit; — atque ipse ut laetitiae, ita moeroris immodicus egit. [60]) Ann. XVI. 1. [61]) Ann. XVI. 2. [62]) Ann. XIV. 16. [63]) Ann. XV. 61. *saevientis* principis. 62. *saevitia* Neronis.

Spur mehr findet irgend einer Römertugend. Aber die Plebs im Volke und Heere, welche, wie er sich einbildete, für sein Leben sehr besorgt war [64]), hielt sich der Kaiser durch ein bekanntes Mittel, durch Geschenke und Festspiele, gewogen [65]); doch traute er gegen das Ende seiner Regierung den neugeworbenen Soldaten mehr, als den Veteranen [66]), und den Auswärtigen mehr, als den Römern. [67])

§. 60.

Kein Zeitalter ist an Tugenden so unfruchtbar, daß es nicht auch gute Beispiele aufstellte, müssen wir mit Tacitus [1]) urtheilen, wenn wir erwägen, daß unter Nero ein Annäus Seneca und Pätus Thrasea lebten, zwei hervorragende Männer, der eine durch die Größe seines Talents, der andere durch den Adel seiner Gesinnung.

Durch die jüngere Agrippina wurde Seneca aus der Verbannung zurückgerufen, und zugleich zum Prätor erhoben und als Erzieher des Nero und Rathgeber in Regierungsangelegenheiten an den Hof gezogen. [2]) Aber zum Erzieher mochte der erstaunlich leutselige oder allzukluge Mann nicht tauglich sein; denn wenn auch der Grundsatz, den flüchtigen Knaben seine Lüste befriedigen zu lassen [3]), durch die Noth entschuldigt werden mochte: so war es doch beinahe unverantwortlich, den künftigen Imperator nicht einmal so weit zu bilden, daß er gleich allen seinen Vorfahren öffentlich reden konnte. Auch Eitelkeit kann dem freundlichen Hofmann nicht abgesprochen werden, welcher durch häufige dem ungezogenen Zögling in den Mund gegebene Reden seine guten Lehren oder sein Talent ins Publikum bringen wollte [4]), durch welches Verfahren er den

---

[64]) Ann. XV. 70. ille gaudium id credens. [65]) Ann. XV. 36. XV. 18. [66]) Ann. XV. 59. [67]) Ann. XV. 58.
[1]) H. I. 2. [2]) Ann. XII. 8. [3]) Ann. XIII. 2. [4]) Ann. XIII. 11.

Nero recht verächtlich machte. Ein anderer Mißstand im Leben des stoischen Weisen ist es, daß er es nicht verschmähte, sich ein ungeheueres Vermögen zu erwerben [5]), welches er nur dann herausgeben wollte, als ihm eine große Gefahr bevorstand, welches er aber mit unterthänigem Dank [6]) behielt, als der heuchlerische Nero anderer Meinung war. Wenn er, nach Hofgunst trachtend, damals nothwendig seine Ehre, wie auch einige seiner Schriften durch Niederträchtigkeit besudelte, so mußte der Weise sich sogar auch einen Ehebrecher schmähen lassen [7]), und bald nicht nur die Lüste, sondern auch die Verbrechen des Princeps dulden, ja sogar an ihnen Theil nehmen. Unter den »auf Tugend Anspruch machenden Männern«, welche nach dem Mord des Britannicus, um die Vornehmen dem Nero dienstbar zu erhalten oder zu machen, Häuser und Landgüter wie erbeutetes Gut austheilten [8]), ist höchst wahrscheinlich Seneca mitverstanden. Ob derselbe die Einleitungen Nero's zum ersten Mordversuch seiner Mutter wußte, ist zwar »ungewiß« [9]), daß er aber später den Mord anrieth, vielleicht weil er (was aber nicht wahrscheinlich ist) den Nero wirklich in Gefahr glaubte, ist Thatsache. Und nach dem vollbrachten Morde sah er sich auch noch genöthigt, denselben durch ein Schreiben im Namen Nero's bei dem Senat zu entschuldigen, wodurch er aber unkluger Weise den Tyrannen als den Thäter und sich selbst als den Beschöniger einer That bezeichnete, deren Verruchtheit jede menschliche Klage überstieg. [10])

Freilich konnte Seneca nicht sittlich rein bleiben an einem Hof des Nero; aber daß er der Eitelkeit und dem Reichthum auf Kosten der sittlichen Kraft und Reinheit

---

[5]) Ann. XIV. 82. 83. XIII. 42. [6]) Seneca (qui finis omnium cum dominante sermonum) grates agit. Ann. XIV. 56. [7]) Ann. XIII. 42. [8]) Ann. XIII. 18. [9]) Ann. XIV. 7. [10]) Ann. XIV. 11.

fröhnte, und sich nur nothgedrungen in die geiststärkende Armuth und wissenschaftliche Freiheit zurückzuziehen die Miene machte [11]: das stellt ihn uns als einen kleinen Charakter dar, welcher sich auch die (sittliche) Quelle verstopfte, aus der einzig und allein dem Forscher und Schriftsteller die bildende Kraft des Gedankens und die klare Natürlichkeit des Ausdrucks ewigfrisch entgegenströmt. Die Flecken aber, welche sich beim Durchgang durch das Hofleben an den Lebensspiegel des Seneca angesetzt hatten, tilgte sein großer Tod [12], und der langgenährte Haß des Nero konnte dem Weisen keine größere Wohlthat erzeigen, als daß er bei Gelegenheit der pisonischen Verschwörung [13] den Tod des sokratischen Greises befahl. Es müßten denn einige genußleere Tage des erniedrigten Daseins einem solchen Lebensmomente vorzuziehen sein, in welchem der Mensch seine tiefste Sehnsucht befriedigt, und aus welchem des Geistes Heldenstärke und ewige Schöne durch Jahrtausende leuchten.

Wie Seneca seinen Charakter durch den Tod läuterte und nur sterbend den besten Theil seiner Seele offenbarte; so bethätigte ihn der »Cato Uticensis«, Pätus Thrasea aus Patavium, durch sein ganzes Leben, von dem der Tod nur ein harmonischer Theil war. [14] Er widersprach bisweilen bei Senatsverhandlungen über unbedeutende Dinge, — wie er sich gegen seine Freunde erklärte, aus Sorge für die Ehre des Senats, damit es offenbar würde, daß derselbe

---

[11] Ann. XIV. 53. und besonders c. 56. zu Ende. [12] Ann. XV. 60 — 66. [13] Vergl. Ann. XV. 71. occasione conjurationis. [14] Salve, o salve, vir magne, et inter Romanos sapientes sanctum mihi nomen. Tu magnum decus Gallicae gentis, tu ornamentum Romanae curiae; tu aureum sidus tenebrosi illius aevi; *tua inter homines, non hominis vita: nova probitas, constantia, gravitas, et vitae mortisque aequabilis tenor.* Lipsius ad Ann. XVI. 21.

wichtigen Dingen seine Sorgfalt zuwenden werde, welche er geringfügigen nicht entzöge. [15]) Er benutzte jeden gelegentlichen Vorfall zur Förderung des Gemeinwohls. So wollte er z. B. die Danksagung, welche die Provinzialen den römischen Beamten nach deren Abgang im Senat zu erstatten pflegten, verboten wissen, damit diesen die unrechtliche Gunstbewerbung unmöglich gemacht würde. [16]) Als aber dem Prätor Antistius wegen schmähender Gedichte gegen den Nero nach dem damals zuerst erneuten Majestätsgesetz von den übrigen Senatoren der Tod zuerkannt wurde: da sprach sich Thrasea in einer mäßig abgefaßten Rede nur für die Verbannung des Schuldigen auf eine Insel aus, denn diese Strafe könnten die Richter, ohne unmenschlich zu sein und ohne die Regierungszeit des Fürsten zu entehren [17]), nach den Gesetzen zuerkennen. Diese Freimüthigkeit brach den Sclavensinn der übrigen Senatoren, und sie gingen mit Ausnahme weniger, zu seiner Meinung über. Als nachher Nero in einem Schreiben seine Gereiztheit und Mißbilligung dieses Schrittes deutlich genug zu erkennen gab, verharrte Thrasea nichts desto weniger auf seiner Meinung, »nach der gewohnten Festigkeit seiner Seele und damit sein Ruhm nicht zu Grunde gehe [18]), der ja außer der Tugend das größte Gut ist.« (§. 35) Wie durch diesen Muth, so kränkte er den Tyrannen auch dadurch, daß er, welcher die übrigen Schmeicheleien gegen Nero stillschweigend oder mit kurzer Beistimmung an sich vorübergehen ließ, dann, als die Senatoren im Wettstreit der Niederträchtigkeit dem Muttermord des Nero jedes Lob und jede Belohnung zuerkannten, — den Senat verließ. [19]) Wie er aber hierdurch den Uebrigen die Freiheit nicht verschaffen konnte, bemerkt Taci-

---

[15]) Ann. XIII. 49. [16]) Ann. XV. 20. 21. [17]) sine temporum infamia. [18]) Ann. XIV. 48. 49. [19]) Ann. XIV. 12.

tus, so zog er sich selbst Gefahr zu. Denn als der ganze Senat nach der Niederkunft der Poppäa zur Huldigung nach Antium strömte, ward dieß dem Thrasea untersagt. Aber mit unbewegtem Geiste nahm er diese Beschimpfung auf, die Vorläuferin seines bevorstehenden Mordes. [20]) Er wohnte später auch dem Leichenbegängniß der vergötterten Poppäa nicht bei, so wie er auch seine Abneigung an den Schauspielen des Fürsten an den Tag gelegt hatte. [21]) Als sich daher der als politischer und kirchlicher Hochverräther bei Nero heimlich Angeschwärzte, dem schon seine Ankläger beim Senat zum Voraus bestimmt waren [22]), bei einer abermaligen Zurücksetzung schriftlich an Nero wandte, und keineswegs, wie dieser es gehofft hatte, des Fürsten Majestät zum Himmel erhob oder seinen eigenen Ruhm entehrte [23]), sondern nur die Verbrechen kennen zu lernen wünschte, die man ihm zur Last lege, und gegen die er sich zu vertheidigen wissen werde: da ruft der enttäuschte, vor Aufruhr zitternde Nero den Senat in den von bewaffneten Cohorten umstellten Tempel der Venus Genetrix, und hält durch den Mund seines Quästers eine den Senat heftig tadelnde Rede, daß dieser seine Pflichten verabsäume, welche Rede sogleich die bestellten Ankläger als Waffen gegen den großen Römer und seine Geistesverwandten gebrauchen. Thrasea aber war nicht im Senat erschienen: er hatte mit seinen Freunden überlegt, ob er die Vertheidigung versuchen oder — verachten solle, sich aber die Entscheidung in dieser Sache vorbehalten. Was diese hierbei äußerten, ist wichtig, weil sich in ihren Worten sein Charakter malt. Die Einen sagten: sie seien seiner Standhaftigkeit versichert; er werde nichts sagen, als was seinen Ruhm vermehren werde. Das Volk würde einen Mann sehen, der dem Tod entge-

---

[20]) Ann. XV. 23. [21]) Ann. XVI. 21. [22]) Ann. XVI. 22.
[23]) suamque famam dehonestaret.

genschreite; der Senat seine übermenschliche Rede hören, gleichsam wie aus einer Gottheit; ja sogar Nero könnte durch dieses Wunder erschüttert werden. Aber Thrasea, den Prunk der Tugend verschmähend, war der Meinung derer gefolgt, die da sagten: er möchte nicht seine Ohren der Beschimpfung und Lästerung Preis geben; die Ankläger könnten in ihrer Wuth sogar Stöße und Schläge wagen. Er möge den Senat, dessen Zierde er bis ans Ende gewesen, nicht der Entehrung durch eine solche Unthat aussetzen, und er möge es ungewiß lassen, was die Väter, hätten sie seine ehrwürdige Gestalt [24]) gesehen, beschlossen haben würden. [25]) Gelassen erwartete er zu Haus den Todesbefehl. Die Liebe des feurigen Jünglings Rusticus Aurulenus, seines spätern Lobredners [26]), welcher als damaliger Volkstribun den Senatsbeschluß zu verhindern sich anbot, hielt er mit der ernsten Mahnung zurück, es wohl zu bedenken, welche Lebensbahn einzuschlagen sich für ihn in solcher Zeit gezieme. Wie seine Freunde in ihrem Rathe, so erheben den Heros wider ihren Willen auch seine Feinde in ihrer Anklage vor Nero und vor dem Senat: der Welt des Nero stellen sie den Einen Thrasea gegenüber, der sie aus ihren Angeln zu heben vermöge [27]), und da sie keine sträflichen Handlungen auffinden können, beschuldigen sie sein — Stillschweigen. [28]) Ein Freund, der ihm das Todesurtheil überbringt, findet ihn in einer großen Gesellschaft von edeln Männern und Frauen, im aufmerksamen Zwiegespräch mit dem stoischen Philosophen Demetrius über die Natur der Seele und deren Trennung vom Körper. Ruhig heißt er die Weinenden, Klagenden sich entfernen, hält seine Gattin Arria ab, dem Beispiele ihrer hochherzigen Mutter (§. 34.)

---

[24]) Ann. XVI. 29. venerabilis species. [25]) Ann. XVI. 25. 26. [26]) Agr. 2. [27]) Ann. XVI. 22. [28]) Ann. XVI. 28.

zu folgen und sich ihrer Tochter durch den Tod zu entziehen, und als ihn der vom Consul geschickte Prätor in der Halle trifft, ist er der Freude näher, als der Trauer, weil er erfahren hat, daß sein Schwiegersohn Helvidius nur verbannt worden sei. Er läßt sich jetzt die Adern beider Arme öffnen, und indem er Blut auf die Erde gießt, ruft er: Wir spenden es Jupiter dem Befreier! — Hier endigen sich die Werke des Tacitus, mit der erhabensten ihrer Darstellungen, wie ein in den reinen Aether ragendes Gebirge, dessen höchster Gipfel dem menschlichen Auge nie wieder sichtbar wird. Wie hoch den Thrasea, seinen Geistesverwandten, Tacitus stellt, geht nicht nur aus allem Gesagten und daraus hervor, daß er ihn nebst Borrea Soranus als die Tugend selbst bezeichnet [29]), sondern auch daraus, daß er von dem Kaiser Vitellius den Ausdruck gebraucht, er sei so unverschämt gewesen, dem Thrasea nachzueifern. [30])

Wie die Rebe an der Ulme, so rankte Helvidius Priscus an der einfachen Größe und an dem altrömischen Freiheitssinn seines Schwiegervaters empor. [31]) Durch die Lehre der Stoiker [32]) und das Beispiel des Thrasea bildete er sich zum großen Manne aus, welcher als Bürger, Senator, Gatte, Eidam und Freund allen Pflichten des Lebens genügte, ein Verächter des Reichthums, ausdauernd im Rechtthun und tapfer gegen die Furcht war. [33])

Welch ein Lob im Munde eines Tacitus! [34]) Dessenungeachtet führte den Helvidius seine unruhige Heftigkeit bisweilen zum Uebertriebenen, und er ließ seine eigne Persönlichkeit zu stark hervortreten. [35])

---

[29]) Siehe §. 30. [30]) H. II. 91. [31]) e moribus soceri nihil aeque ac libertatem hausit. H. IV. 5. [32]) ingenium illustre altioribus studiis juvenis admodum dedit. [33]) H. IV. 5. [34]) wie er es (mit erklärlicher Ausnahme von Agricola) keinem derer ertheilt, welche in die Kathegorie der »mäßigen Männer« gehören, s. §. 30. [35]) Ann. XIII. 28.

§. 61.

Es folgt nach Nero Galba, welcher die gefahrvollen Zeiten von fünf Kaisern glücklich durchlebt hatte, um als Greis nach kurzer Herrschaft ein beweinenswerthes Ende zu finden. In einem Aufstande der Soldaten ward er aus der Senfte gestürzt. Flehentlich fragte er, was er Böses verdient habe? er bitte sich wenige Tage aus, um dem Heere das versprochene Geschenk zu bezahlen. Nach Andern rief er: sie möchten zustoßen, wenn es dem Staat nütze. Aber seinen Mördern lag nichts daran, was er sagte! [1]) Ein Mann von altrömischer Strenge, ernst, gerad und unbescholten, gegen Drohungen unerschrocken, nicht durch Schmeichelei bestechlich, mit seinem eigenen Vermögen sparsam, mit öffentlichen Geldern nothgedrungen karg, konnte er dem an einen Nero gewohnten Heere und Volke nicht gefallen. Der Pöbel, der nur für das Aeußere Sinn hat, spottete über sein hohes Alter, es mit dem jugendlichen Nero vergleichend. Aber die Talente seines Charakters waren größer, als die seines Kopfes. Sein Festhalten an schlechten Rathgebern zeugt von wenig Scharfblick, und stellte ihn gerechtem Tadel blos. In Geschäften wenig durchgreifend, in Gefahren, auch als Altersschwäche, unschlüssig, war bei mäßigem Verstande und geringer Kraft der in Redlichkeit Ergraute nicht im Stande, nach einem Nero die Welt zu ordnen. Er büßte, wie Ludwig der Sechzehnte, was seine Vorgänger verschuldet hatten. So lange er ein Privatmann war, schien er größer, als ein Privatmann, und würde nach einstimmigem Urtheile der Herrschaft fähig gewesen sein, wenn er nicht geherrscht hätte.

Seinen guten Willen legte der edle Galba auch in der Wahl seines Nachfolgers, des Piso Licinius, an den Tag. Dieser junge Mann empfahl sich dem alten Kaiser durch sei-

---

[1]) H. I. 41.

nen sittlichen Ernst, den Uebelwollende Trübsinn nannten. Als ihn der Kaiser hatte zu sich kommen lassen, und ihn in einer Anrede an Kindesstatt und zu seinem Nachfolger angenommen hatte, da wandten sich die Blicke aller Anwesenden auf den Erhobenen. Dieser aber verrieth keine Regung eines verwirrten oder frohlockenden Gemüthes. Zu dem Kaiser sprach er ehrfurchtsvoll, von sich bescheiden, ohne eine Aenderung in Miene und Haltung, gleich als wenn er herrschen mehr könnte, als wollte. Doch schien Piso durch Galba nur erhoben zu sein, um nach vier Tagen mit ihm ermordet zu werden. Aber seine Tugend, als sie niedergetreten wurde, ließ eine andere herrlich emporglänzen. Unser Zeitalter, sagt Tacitus, sah einen ausgezeichneten Mann, den Sempronius Densus, welcher die Stiche der Mörder von Piso ab auf sich wendete, und diesem, obgleich er schon verwundet war, Zeit zur Flucht und eine kurze Frist des Lebens gab. Glücklicher Piso, welcher, wie der Geschichtschreiber sagt, besser war, als sein Schicksal, welcher in einer geldgierigen Zeit arm blieb und in seiner letzten Lebensstunde eine seltene Treue fand! Glücklich bist du sowol, als der, welcher sich dir zum Opfer brachte, wenn es wahr ist, was unsere Weisen sagen, daß des Lebens wahres Glück nicht in dem besteht, was wir leiden, sondern was wir sind. [2])

§. 62.

Die Scene ändert sich, und uns wird ein Mann vorgeführt, welcher durch zwei Thaten, durch eine frevelhafte und eine herrliche, wie Tacitus sagt, sich eben so viel Ruhm als Schande bei der Nachwelt aufpflanzte. Otho verursachte durch seine Empörung den Mord seines Kaisers, des redlichen Galba, — und brachte sein Leben durch einen frei-

[2]) Ueber Galba und Piso Hist. I. 19. 35. 41. 49. 17. 48.

willigen Tod zum Opfer für die Wohlfahrt des Vaterlandes. Er versiegelte ein lasterhaftes, ausschweifendes Dasein durch ein rühmliches Ende. Sein Knabenalter brachte er sorglos, seine Jugend leichtfertig zu, und machte sich durch seine Ausschweifungen bei Nero beliebt. Als dieser aber Otho's berüchtigte Gattin, die Poppäa Sabina, kennen lernte, entfernte er ihn nach Lusitanien, um keinen Nebenbuhler zur Seite zu haben. Diese Provinz verwaltete Otho gerecht und unsträflich, wie er überhaupt im Unglücke besser war, als im Glücke. Nach der Adoption des Piso durch Galba brütete der Zurückgesetzte Verrath und Empörung. Sein dem Sinnengenuß ergebener Körper verbarg einen entschlossenen Geist. Freigelassene, Sclaven und Astrologen bestärkten ihn in seinem Vorhaben, welches er so geschickt einleitete, als zu Ende führte. Und so war die Stimmung der Gemüther, daß die schlechteste That wenige Männer wagten, mehre wollten, alle litten. Die unthätige Trauer der Gutgesinnten war für die Schlechten ein neuer Antrieb zum Verbrechen. In einer uns aufbewahrten Rede will Otho, sich selbst beschönigend, uns glauben machen, daß Furcht vor Galba und Piso die Triebfeder seiner That gewesen sei; aber der herzenskundige Tacitus zeigt uns in Verschwendung und Mangel, in Haß und Neid deren wahre Quellen. Und wie Otho eine blutige Grausamkeit nicht scheute, so unterzog er sich jeder Niederträchtigkeit, die ihm die Tyrannei zu erlangen und zu erhalten helfen konnte. An dem Haupte des ermordeten Piso weidete er sich mit unersättlichen Augen, sei's daß dessen Tod erst ihn von aller Sorge befreite, sei's daß er über Piso's, als seines Feindes und Nebenbuhlers, Tod zu frohlocken für recht und billig hielt, während die Erinnerung an die Majestät des Galba sein wenn gleich hartes Gemüth mit einem traurigen Bilde umzog. Als nun aber Vitellius zu seiner Vernichtung mit den germanischen Legionen heranzog, da blieb Otho

nicht unthätig in Vergnügungen und Trägheit. Die Ergötzungen wurden aufgeschoben, die Ueppigkeit verheimlicht, und Alles »der Ehre des Reiches gemäß« angeordnet. Dagegen schreibt er bei nahender Gefahr Briefe voll weibischer Schmeichelei an den Vitellius, wird von dem Volke mit dem Zuruf: »Nero-Otho!« begrüßt, welchen er sich zu verbieten fürchtet und doch anzuerkennen schämt, bringt eine aufrührerische Schaar seiner Soldaten gegen »die Würde des Reiches« durch Flehen und Thränen zum Gehorsam, und hat so wenig Bildung, daß er sich (wie Nero) von Anderen die Reden, die er hält, muß verfertigen lassen. Als aber die Parteien gegen einander zogen, da trug der Kaiser einen eisernen Panzer, und ging zu Fuß, rauh und ungeschmückt und seinem Rufe unähnlich, vor den Fahnen her, und nichts Schlaffes oder Verweichlichtes war im Zuge zu sehen. Als aber die entscheidende Schlacht bei Bedriacum bevorstand, ließ er sich zu einem Schritte bewegen, der eben so feig, als unbesonnen war, nämlich sich zu seiner Sicherheit wegzubegeben und in Brixellum den Ausgang der Schlacht zu erwarten. Diesen aber erwartet er nicht, wie wir meinen sollten, zitternd und in seinem Vorhaben unentschieden. Flüchtlinge bringen ihm die Nachricht der verlornen Schlacht. Aber der Eifer der Soldaten erwartet nicht die Stimme des Kaisers. Sie heißen ihn guten Muth haben: noch seien neue Streitkräfte übrig, und sie selbst würden das Aeußerste dulden und wagen. Und dieß war nicht Schmeichelei. Die Soldaten brannten von Kampfwuth, sie reichten ihm ihre Hände, sie umfaßten seine Knie und baten ihn, sie nicht zu verlassen. Otho aber beharrte auf dem Vorsatz, freiwillig aus dem Leben zu gehen, um dem grimmigen, trauervollen Bürgerkrieg ein Ende zu machen. »Mein Tod wird um so schöner sein, je mehr Hoffnung ihr mir für das Leben zeigt. Den Bürgerkrieg hat Vitellius begonnen, ich werde ihn endigen. Deßhalb wird die Nachwelt den Otho schätzen. Diese

eure Liebe möge mich begleiten, gleich als wäret ihr für mich gestorben. Als ein vorzügliches Zeichen meines Vorsatzes mögt ihr es ansehen, daß ich mich über Niemand beklage; denn die Götter oder Menschen anzuklagen pflegt nur der, welcher leben will.« Er redete hierauf die Einzelnen nach Alter und Würde freundlich an, befahl den Jüngern, bat die Aeltern, mäßigte durch seine Standhaftigkeit und seinen Trost die unzeitigen Thränen der Seinigen, theilte sparsam Geld aus, zeigte die Mittel zur Flucht oder zum Uebergang zu seinem glücklichen Gegner, vernichtete mehrere seinen Freunden gefährliche Briefe, und zog sich, nach Entlassung Aller, zu einer kurzen Ruhe zurück. Gegen Abend stillte er seinen Durst durch einen Zug kühlen Wassers. Dann ließ er sich zwei Dolche bringen, untersuchte beide und verbarg, auf einem Ruhebette liegend, einen unter seinem Kopfe. Und auf die Kunde, daß alle seine Freunde abgereis't seien, brachte er eine ruhige, und wie versichert wird, eine nicht schlaflose Nacht zu. Bei dem ersten Morgenlicht senkte er die Brust in den Stahl. Auf das Stöhnen des Sterbenden eilten seine Freigelassenen und Sclaven herbei, und fanden nur Eine Wunde. Das Leichenbegängniß ward beschleunigt. Prätorianische Kohorten trugen seinen Leichnam mit Lobeserhebungen und Thränen, seine Wunde und seine Hände küssend. Einige Soldaten tödteten sich neben seinem Scheiterhaufen, aus schöner Nacheiferung und aus Liebe zu ihrem Fürsten.

Der Charakter des Otho scheint mit einander unverträgliche Eigenschaften zu umfassen. Dieser Kaiser ist grausam und blutgierig gegen Galba und Piso, und mild und gnädig gegen die Verwandten des Vitellius; er ist ein frevelnder Mörder, und ein unbescholtener Verwalter seiner Provinz; er ist ein wüster, niederträchtiger Wollüstling, und ein bewunderungswerther, sich seiner reinen Ueberzeugung opfernder Held. In der Seele dessen, der von dem Blute

eines rechtschaffenen Fürsten besprützt, welcher der Busenfreund eines Nero, und der Gatte einer Poppäa Sabina war, die er sich durch einen Ehebruch gewonnen hatte, und sich wieder durch einen Ehebruch entreißen ließ, in der Seele dessen, der vor seinen eigenen aufrührerischen Soldaten feige Sclaventhränen erkünstelte, lebte noch der Sinn für ewigen Nachruhm, hatte noch, nicht allein das Gefühl, sondern auch die Kraft zu einer heldenmüthigen Aufopferung eine Stätte. Wie reimen wir uns diese Widersprüche? wie erklären wir uns dieses von der Tugend zum Laster hinübergespannte Leben? Daß Tacitus das unverträglich Erscheinende in diesem Charakter so ziemlich unerklärt neben einander bestehen ließ, scheint die Glaubwürdigkeit seiner Darstellung zu verbürgen. Ein solcher Charakter kann nicht, etwa nach einer einseitigen Theorie, erdichtet werden: er muß im Leben in seinem ganzen Umfange erkannt und erfahren worden sein, wenn er dargestellt werden soll. [1]) Ungeachtet aber Tacitus beinahe Nichts von dem Verschiedenartigen ausgleicht, finden sich für eine Zusammenreimung doch einige Ausgangspunkte bei ihm. Otho's jugendliche Ausbildung war ganz vernachlässigt worden, er verlebte sein Knabenalter »in sorgenloser Unthätigkeit«. Daher war er nicht einmal in der jedem edeln Römer unentbehrlichen Kunst der Rede bewandert. Aber von Natur war er mit den größten Anlagen ausgerüstet. Dafür bürgt, daß es ihm gelang, sich das schönste und geistreichste Weib seiner Zeit zu eigen zu machen, »der nichts fehlte, als eine tugendhafte Seele«; gelang, sich so lange in der Freundschaft des wankelmüthigen Nero zu erhalten, und mitten in Rom, un-

---

[1]) Wenn es wahr wäre, »daß Tacitus seine Charaktere nach allgemeinen Schematen — universell zeichne« (wovon unten §. 65), hätte er dann einen solchen Charakter darstellen können?

ter tausend lauernden Menschen, eine feinangesponnene, künstlich fortgewebte Verschwörung durchzuführen. Dieß Alles konnte nur ein großer Kopf. Endlich aber ist in Otho auch eine edlere, höhere Natur — er ist vor seiner Bekanntschaft mit Nero ein ehrbarer (decorus) Jüngling [2]) — welche aber die wilden, gierigen Eindrücke seiner Zeit und Umgebung eingesogen und sich geläufig gemacht hatte. Man denke sich einen edeln Geist mit großen Naturanlagen und vernachlässigter Erziehung in den sittenlosen Hof des Nero, in das entartete Rom gepflanzt, und man hat den Schlüssel zur Lösung aller Räthsel in dem Charakter und Leben des Otho. Was konnte in diesem Element ein dem thätigen Leben zugekehrter Geist, der für beschauliche Wissenschaft keinen Sinn hatte, anders thun, als mit den Wollüstlingen ein Wollüstling, mit den Schlechten schlecht sein? Und seine Leidenschaften, seine Herrschsucht, seine Verwegenheit brachen um so unmäßiger hervor, als er an Geist emporragte. Da konnte er keinen Anstand nehmen, ein Verbrechen zu begehen, welches die Meisten wünschten, und auch die Guten geschehen ließen, ihre feige Duldung weise Mäßigung nennend, ein Verbrechen, von dessen Begehung die meisten Anderen nicht durch heilige Scheu, sondern durch den selbstbewußten Mangel an Talent, Kraft und Einfluß abgehalten wurden? Hierdurch soll das Verbrechen selbst nicht gerechtfertigt, sondern das nicht zu entschuldigende aus der Eigenthümlichkeit des Otho und seiner Zeit erklärt werden. Aber Otho's Fehler und Laster waren seinem Charakter mehr aufgetragen, als naturgemäß aus ihm hervorgegangen. Das verdorbene Leben der Hauptstadt vermochte die edle Natur in ihm nicht zu ersticken, sondern nur zu bedecken; im Unglück, sagt Tacitus ausdrücklich, war er besser. Da zeigte sich die eigenthümliche Gestalt seiner Seele:

---

[2]) Ann. XIII. 12.

in der Verweisung in Lusitanien, bei dem drohenden Heranzug des Vitellius, und am herrlichsten durch seinen freigewählten Tod. Otho zeigte der Welt sterbend, was er ihr lebend gern hätte sein mögen, aber nicht sein konnte. Denn das schlechtgestaltete Römerleben hatte für herrliche Großthaten keinen Raum mehr. Nur in einem seiner Ueberzeugung nach reinen, schönen Opfertod für das Gemeinwohl konnte der Kaiser die volle Kraft der sittlichen Gesinnung hervorglänzen lassen. Wohl hatte die Sorge um Nachruhm einen großen Antheil an dieser That, aber diese Sorge war mit der höheren um das Edle verbunden. [3])

§. 63.

Von ganz verschiedenem Charakter ist sein Nachfolger Vitellius, welcher zur kurzen Erdenherrlichkeit emporstieg, um der Welt das Muster eines ehrlosen Lebens auf dem Throne zu zeigen. In der That, wenn wir das Leben dieses Mannes überblicken, treten uns in ihm alle Züge entgegen, welche unser Cornelius unter dem Namen flagitium oder dedecus zusammenfaßt. Alle Ehrenämter erlangte Vitellius durch die Berühmtheit seines Vaters, keine durch eigene Thätigkeit. Den Purpur überreichten ihm die, welche ihn nicht kannten. [1]) Kräftigen Männern gegenüber war er kriechend; dieß ward ihm für Leutseligkeit ausgelegt, und daß er ohne Maß und Urtheil das eigene Vermögen verschenkte, und fremdes Gut vergeudete, nannte man Güte. So wurden ihm gleichmäßig schwache Friedfertige und kräftige Schurken gewogen. [2]) Aber die Freunde, die er durch große Geschenke sich erworben hatte, verstand er nicht durch Charakterfestigkeit zu erhalten. Im Unglücke wurden die

---

[3]) Ueber Otho's Charakter siehe H. I. 13. 21. 26. 28. 38. 40. 44. 71. 78. 82. II. 11. 23. 31. 33. 47. 53. [1]) H. III. 86. [2]) H. I. 52.

meisten seine Verräther. [3]) Tacitus schreibt dem Kaiser eine gewisse Offenheit (simplicitas) zu: aber diese Offenheit war aus dem Unvermögen hervorgegangen, Tugenden zu erheucheln, und aus der Trägheit, seine Fehler zu verdecken. Dieser schlaffe Geist läßt sich von kühnen und ehrsüchtigen Legaten zur Empörung aufschütteln, so daß er die Herrschaft »mehr begehrte, als hoffte«. [4]) Natürlich, begierig sein kann auch das Thier, die Hoffnung deutet auf eine weitergehende Kraft des menschlichen Gemüthes hin. Wunderbar war die Verschiedenheit zwischen dem Heere, welches Vitellius am Rhein zum Kaiser erhob, und ihm selbst. Die Soldaten drängten, und forderten die Waffen; Vitellius war ganz unthätig, und, mitten im Tage trunken und von Speisen überladen, kostete er zum Voraus das Glück der Herrschaft in träger Verschwendung und schwelgerischen Gastmalen, während der Eifer des Heeres zugleich die Pflichten des Soldaten und des Führers erfüllte. [5]) Und unerklärlich, wenigstens unerklärt ist es, warum dieser Kaiser die Zuneigung der Soldaten durch Trägheit in einem so hohen Grade besaß, wie selten einer durch Vorzüge. [6]) Wie verschieden ist Vitellius von Otho! Otho's brennende Begierden, ehe sein Tod seinen hohen Geist entfaltete, waren mit Kraft, Kühnheit und Entschlossenheit verbunden, waren immer furchtbar; Vitellius' feige Lüste beschränkten sich auf Magen und Kehle und erschienen immer gefahrlos. [7]) Ihm war es auch ein Leichtes, sich als Sieger den Ruf der Milde zu erwerben, denn er war zu schwach und träg, um grausame Thaten zu verüben. Er zieht von Gallien nach Italien, und empfängt die Nachricht des von seinem vorausgeschickten Feldherrn für ihn und ohne ihn gewonnenen Sieges über Otho. Da verlangen seine Soldaten, die er

---

[3]) H. III. 86. [4]) H. I. 52. [5]) H. I. 62. Dieß erinnert uns an §. 17. [6]) H. III. 86. [7]) H. II. 31.

mit Lobeserhebungen überhäuft, er möchte seinen Freigelassenen Asiaticus zum Ritter machen. Dieser entehrenden Schmeichelei widersteht er; dann ertheilt er, veränderlichen Sinnes, insgeheim, beim Trunk, was er öffentlich verweigert hatte. [8]) Ernster Vorsorge ist er unfähig: große Zeitbegebenheiten gehen nach oberflächlicher Anhörung, ohne weitere Nachforschung, eindruckslos an seinem Geiste vorüber. [9]) Nie war er so sehr einer Sorge zugewandt, daß er seiner Lüste vergessen hätte; bei ihm war Alles ungeordnet, taumelnd, und glich mehr den Nachtschwärmereien und Bacchanalien, als der Kriegszucht und einem Lager. [10]) Habsüchtig war er nicht, wenn anders seiner garstigen und unersättlichen Eßbegier Genüge geschah. [11]) Diese Gefräßigkeit erfüllte die Straßen mit Menschen, welche von allen Gegenden Italiens und von beiden Meeren Leckerbissen herbeiführten, machte ganze Staaten arm, durch die er auf seiner Reise nach Rom zog, und kostete dem Reiche innerhalb weniger Monate eine ungeheuere Geldsumme. Als er sich daher mit seinem Heere Rom näherte, gesellten sich diesem Schaaren von Schauspielern und Castraten bei, und das übrige Gelichter des Hofes von Nero, denn Vitellius war dessen großer Bewunderer, weil er von ihm war gefüttert worden. [12]) Mehr, als der Habsucht, war Vitellius der Furcht ausgesetzt: er bebte bei dem geringsten Verdacht. [13]) In schlimmer Lage wechselte Zittern mit Trunkenheit; aber dieses Zittern war nach dem Maaße seiner Fassungskraft eigenthümlich gestaltet: er bebte immer nur wegen des nächsten Schlages, wegen der allgemeinen, höchsten Gefahr war er unbekümmert. [14]) Wenn der Kaiser aber da milde war, wo die Grausamkeit und Strenge eine Anstrengung oder kräftige That erfordert hätte: so trat sein gefühlloses, durch

---

[8]) H. II. 57. [9]) H. II. 59. [10]) H. II. 67 und 68. [11]) H. II. 62. [12]) H. II. 71. [13]) H. II. 68. [14]) H. III. 56.

thierische Gier entmenschlichtes, abgestumpftes Gemüth da recht an den Tag, wo er sich nur leidend, empfangend, betrachtend verhalten konnte. Als er mit seinem Heere das mit Leichnamen bedeckte Schlachtfeld von Bedriacum betrat, da gab es einige, welche der gräßliche Anblick an die Veränderlichkeit der menschlichen Dinge erinnerte und zu Mitleid und Thränen stimmte. Vitellius' Augen aber blieben ungerührt, und ihn schauderte nicht wegen so vieler tausend unbegrabener Mitbürger. [15]) Auf ähnliche Weise betrachtete er mit merkwürdiger Freude den von ihm ruchlos vergifteten Bläsus und rühmte von sich, er habe seine Augen an dem Anblick seines getödteten Feindes geweidet. [16]) Nach seinem Einzug in Rom hielt er den andern Tag vor Senat und Volk eine prächtige Rede über sich selbst, worin er seine Thätigkeit und Mäßigkeit rühmte, obgleich allen Anwesenden und ganz Italien seine Schmach bekannt war. [17]) Aber gegen den trunkenen, seinen Soldaten Alles gestattenden, verachteten, durch ehrgeizige Menschen und schnöde Lüste geleiteten, durch Beleidigungen, Schmeicheleien und Verdacht leicht und schnell veränderlichen Herrn der römischen Welt erhebt sich in Judäa sein Feldherr Vespasianus. Aber Vitellius erstickte bei sich nahender und vergrößernder Gefahr die Sorgen durch Schwelgerei. Ohne den Krieg vorzubereiten oder das Heer zu kräftigen, verbarg er sich in den Beschattungen seiner Gärten, und wie träge Thiere, wenn man ihnen nur Speise darreicht, daliegen und träumen, vergaß er gleichmäßig Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. [18]) Gelangte unter den Nachrichten von erlittenen Niederlagen, von entrissenen Provinzen, von zum Feinde übergegangenen Heeren und Führern, eine einzelne, kleine günstige Botschaft zu seinen Ohren, so regte ihn diese so-

---

[15]) H. II. 70. [16]) H. III. 39. [17]) H. III. 90. [18]) H. III. 36.

gleich zu unmäßiger Freude auf. [19]) Auch waren seine Ohren so gebildet, daß ihm auch das Schädliche, wenn es angenehm war, willkommen kam, und ihm das Heilsame, wenn es unangenehm war, beschwerlich erschien. Ein augenblicklicher, täuschender Reiz galt ihm mehr, als ein wirklicher, bleibender Vortheil. [20]) Als seine Macht bei Cremona vernichtet war, verheimlichte er thörichter Weise die Nachricht der Niederlage; er selbst beobachtete über den Krieg ein tiefes Stillschweigen und verbot den Bürgern, über ihn zu sprechen, gleich als ob die Wahrheit sich veränderte, wenn wir von ihr wegsehen, und als ob mit der Rede das menschliche Bewußtsein vertilgt werden könnte. Auch wirkte jenes Verbot das Gegentheil von dem, was es wollte; es vermehrte und verschlimmerte das Reden des Volkes. [21]) Endlich aber, wie aus dem Schlaf erwachend, machte er sich doch auf, um dem Feinde entgegen zu ziehen, ohne seine gewohnte Schwelgerei zu unterbrechen; aber bald bebend, bald trunken und immer unschlüssig kehrte er schnell wieder, nachdem er Nichts gethan, aber doch eine Rede an seine Soldaten gehalten hatte, zu seinen Lüsten nach Rom zurück. [22]) Als sich nun der Feind der Stadt näherte, da suchte er durch Gebärden, Stimme, Thränen, das Mitleid des Volkes für sich zu erwecken, und war verschwenderisch, und, wie es der Stimmung der Bebenden angemessen ist, unmäßig in Versprechungen. Jetzt nahm er auch aus Aberglauben den Beinamen Cäsar an, welchen er früher, als das Volk ihm denselben anbot, abgelehnt hatte; in der Furcht galt ihm das Gerücht des Volkes dem Rathe der Weisen gleich. [23]) Endlich aber bemächtigte sich eine solche Erstarrung seiner Seele, daß, wenn die übrigen sich nicht erinnert hätten, er sei Fürst gewesen, er es selbst vergessen

---

[19]) H. III. 36. [20]) H. III. 56. [21]) H. III. 54. [22]) H. III. 56. [23]) H. III. 58.

haben würde. [24]) Er legte seine Kaiserwürde in die Hände des Bruders des Vespasianus nieder; nach Augenzeugen waren bei dieser Unterhandlung seine Gesichtszüge niedergeschlagen und unwürdig verzagt. [25]) In ein Trauergewand gehüllt verläßt er den Pallast, die traurige Hausgenossenschaft um ihn. Zugleich ward in einer Sänfte sein ganz kleiner Sohn getragen, wie in einem Leichenzug. Schmeichelhaftes und unzeitiges Geschrei des Volkes, der Soldat in drohendem Stillschweigen. Keiner war des Wechsels der menschlichen Dinge so uneingedenk, daß ihn dieser Anblick nicht ergriffen hätte. Daß ein römischer Kaiser und noch kurz vorher der Herr des Menschengeschlechts, unter seinem Volk, in seiner Hauptstadt, den Sitz seines Glückes verließ und von seinem Thron herunterstieg: so etwas hatte man noch nicht gesehen, nicht gehört. Mitten unter seinen Soldaten und dem Volke hielt er eine kurze, seinem Schmerze entsprechende Rede, sein Söhnlein vorhaltend und zuletzt in Weinen ausbrechend. Aber als er sich nun in das Haus seines Bruders entfernen wollte, versperrte man ihm jeden andern Weg, und zwang den Rathlosen, wieder in den Pallast zurückzukehren. [26]) Natürlich, die Obergewalt war in den Händen des Heeres, nicht des Kaisers. [27]) Der furchtbare Aufruhr entbrennt in Rom: Vitellius ist nicht mehr im Stande zu befehlen, nicht zu verbieten, nicht mehr Kaiser, sondern nur die Ursache des Krieges. [28]) Als die Feldherren des Vespasianus Rom eingenommen hatten, verbarg sich der Kaiser in dem Hause seiner Gemahlin. Darauf kehrte er in seiner Angst und seinem Wankelmuth in den leeren, verlassenen Pallast zurück, und hier wurde er aus schmählichem Versteck hervorgezogen. Mit auf den Rücken gebundenen Händen, mit zerrissenem Kleide wurde er, ein un-

---

[24]) H. III. 64. [25]) H. III. 65. [26]) H. III. 68. [27]) Vergl. §. 17. [28]) H. III. 70.

würdiges Schauspiel, fortgeführt, indem ihn Viele beschimpften, Keiner beweinte: denn die Ehrlosigkeit seines Endes hatte das Mitleid erstickt. Durch Stöße wurde er gezwungen, sein Auge zu erheben, um seine Beschimpfung anzusehen. Er sah seine Bildsäulen zusammenstürzen. Nur Ein Wort eines nicht entarteten Gemüthes wurde von ihm vernommen, indem er einem übermüthigen Tribun antwortete: »er sei doch sein Kaiser gewesen«. Dann erlag er unter den beigebrachten Wunden, im 57. Jahre seines Alters. Und der Pöbel vergriff sich an dem Ermordeten mit derselben Verruchtheit, mit welcher er dem Lebenden gehuldigt hatte. [29])

§. 64.

Wir sollten nun noch eine Charakteristik der drei in der Herrschaft folgenden Flavianer, des Vespasianus, Titus und Domitianus, folgen lassen, aber das Schicksal hat uns den größern Theil der Werke, welche ihr Leben enthielten, vertilgt. Doch tritt uns auch aus den einzelnen Zügen, welche sich erhalten haben, die Seelengestalt dieser Männer ziemlich bestimmt entgegen.

Flavius Vespasianus stand als Privatmann in zweideutigem Rufe, und er allein hat sich von allen Fürsten vor ihm nach erlangter Herrschaft zum Bessern gewandt. [1]) Denn er vereinigte alle Tugenden eines beinahe altrömischen Feldherrn in sich [2]), und als ihn die syrischen Legionen zum Feldherrn erhoben, da zeigte er nichts Aufgeblasenes, Hochmüthiges oder Veränderte in der veränderten Lage. [3]) Klugheit, Thätigkeit, Strenge gegen die Soldaten, Einfachheit in Kleidung und Nahrung, wodurch er eine sparsame Lebensweise mehr beförderte, als andere Kaiser durch Gesetze es vermochten [4]), vereinigte er mit einem

[29]) H. III. 85. [1]) H. I. 50. [2]) H. II. 5. [3]) H. II. 80.
[4]) Ann. III. 55.

orientalisch gefärbten religiösen Sinn. [5]) Sein vorherr=schendes Laster war Habsucht und Geiz, welches ihn zu Gelderpressungen verleitete. [6]) Hätte er und sein (trefflich charakterisirter) Freund Mucianus Licinius ihre Tugenden vereinigen und jeder seine Fehler ablegen können, so wäre durch diese Verbindung eine herrliche Oberherrschaft entstan=den. [7])

Von den unähnlichen Söhnen dieses Kaisers, Titus und Domitianus, die dem Vater nach einander in der Re=gierung folgten, sind uns von dem zweiten die meisten Cha=rakterzüge erhalten. Titus ein Geist, der höchsten Glücks=stufe gewachsen, eine mit Majestät gemischte Anmuth auf dem Antlitz [8]), geschaffen, die Herzen der Menschen zu ge=winnen, Entzweite zu versöhnen [9]) und Entgegengesetztes zu vermitteln [10]), tapfer, voll heitern Bürgersinns und religiös gestimmt, wie sein Vater [11]) und voll von herrlicher Liebe zu seinem unwürdigen Bruder [12]); ein für die Lebensgenüsse, besonders für weibliche Schönheit empfängliches, aber dem Verstande nicht entwachsenes Gemüth. [13]) Sein Bruder Domitianus hingegen, vor seiner Erhebung zwar bei aller schlauen Vorsicht muthig [14]), aber, ohne sich um Regie=rungsangelegenheiten zu bekümmern [15]), nur durch Unzucht und Ehebrüche den Kaisersohn spielend [16]), auf den Antrieb seiner Genossen oder der eigenen ungebändigten [17]) Begier=den Alles wagend [18]), und daher übelberüchtigt, weil er die Schranken der Jugend und das, was dem Sohne zu=stand, überschritt [19]); in Haltung und Worten anspruchlos, so daß man anfangs seine verwirrte Sprache beim öffentli=

[5]) H. II. 78. IV. 81 und folg. [6]) H. II. 84. [7]) H. II. 5. [8]) H. II. 2. [9]) H. II. 5. [10]) H. IV. 52. [11]) H. II. 4. [12]) H. IV. 52. [13]) H. II. 2. [14]) H. III. 60. 69. [15]) H. IV. 39. ejus nomen epistolis edictisque praeponebatur. [16]) H. IV. 2. [17]) H. IV. 68. [18]) H. IV. 39. [19]) H. IV. 52.

chen Reden für ein Zeichen seiner Bescheidenheit hielt [20]), und weil er seinen Vater gegen sich (mit Recht!) entrüstet weiß [21]), Ränke zugleich gegen den Vater und den vorgezogenen Bruder schmiedend. [22]) Als er sich aber in seinen verbrecherischen Aussichten getäuscht sieht, entsagt er allem Antheil an der Truppenführung, unter dem Scheine der Unschuld und Anspruchlosigkeit tief in sich versteckt, und wissenschaftliche Beschäftigung und Liebe zur Dichtkunst vorschützend, um seinen Geist desto mehr zu verhüllen und sich der angeblichen Eifersucht seines Bruders zu entziehen, dessen verschiedengearteten und mildern Charakter er (nach sich selbst) falsch auslegt. [23]) Aber als der so geartete Jüngling, nach einer solchen Vorschule, nach Titus unter dem Namen Princeps die Menschheit fünfzehn Jahre lang mißhandelt: da zeigt sich sein ganz mit Heimtücke, Groll, Furcht und Mißtrauen erfülltes Gemüth, welches jede Tugend und jede hervorragende Größe haßt [24]), dessen Argwohn die Römer lieber eine Niederlage nach der andern erleiden läßt, als er den geprüften Feldherrn Agricola gegen die in das Römerreich eingedrungenen Barbaren schickt [25]), während er selbst sich nicht schämt, sich durch einen leeren Triumphzug über nicht einmal gesehene Völker und über unbetretene Länder, dem Gelächter Preis zu geben [26]), — dieses entmenschte Gemüth zeigt sich vornehmlich durch die Schamlosigkeit auf dem rothen Gesichte, mit der Domitianus sich des eigenen Anblickes der Opfer seiner Wuth erfreut [27]), und daß er, welcher in seiner Jugend Sinn für Geistesbildung geheuchelt hat, jetzt als Kaiser über eine Welt gebieten will, in welcher, wie jede Tugend, so jede edle Kunst und Wissenschaft vertilgt oder verstummt war. [28])

---

[20]) H. IV. 40. [21]) H. IV. 52. [22]) H. IV. 86. [23]) Ebend. [24]) Agr. 41. [25]) Ebendas. [26]) Agr. 19. [27]) Agr. 45. [28]) Agr. H. 39.

§. 65.

Wollten wir nun eine sittliche Beurtheilung der bisher (von §. 54 an) hervorgehobenen und nachgebildeten Charaktere und der übrigen, welche uns Tacitus vorführt, von dessen Standpunkte aus versuchen: so ist klar, daß wir das taciteische Princip der Römerehre als Maßstab annehmen müßten. Je näher nämlich das Leben eines Menschen dieser Ehre steht, desto edler, und je ferner es ihm liegt, desto verwerflicher erscheint es nothwendig dem Tacitus. Und daher können wir bei ihm, im Großen betrachtet, durch die Reflexion dreierlei Gattungen von Menschen unterscheiden, deren Gebiete zwar, wie die Reiche der Natur, in einander fließen, von denen Einer Gattung aber jeder Mensch vorzugsweise anzugehören scheint. In die erste Classe gehören die Männer, welche die alte Römerehre rein und unverfälscht ausprägen. Sie stehen meistens in Widerspruch mit der (neuern) Kaiserzeit, und ihnen gehört seiner ganzen Gesinnung und Gefühlsstimmung nach unser Tacitus an. In dem Aether dieser Römertugend wandeln Thrasea, Germanicus, Helvidius und viele andere Märtyrer ihrer Ueberzeugung, und manche unvergängliche That wenig bekannter oder namenloser Urheber, in dem Tempel der Unsterblichkeit. Einen Uebergang zur zweiten Classe scheint Agricola zu machen, oder er gehört schon mehr dieser an, wenn wir anders hier das wahre Original nach seiner sanft und mit Vorliebe gezeichneten Skizze richtig zu beurtheilen im Stande sind. Diese zweite Gruppe besteht aus solchen edeln Männern, welche der neuern Zeit ihre Handlungsweise, und zum Theil (wenn auch nicht ganz) ihre Gesinnung aufopfern. Es sind dieß die mäßigen Männer, die sich der schweren Zeit, ohne daß sie ihnen gefällt, fügen und anformen, und welche eine kleinere auflösbare Aufgabe mit Lebensgenuß einem ihrer Kraft unerreichbaren Ziel mit Verfolgung und frühem Tod vorziehen; Männer, denen Tacitus alle Gerechtigkeit

wiederfahren läßt, und auf deren Beispiel Thrasea sogar den feurigen Jüngling Rusticus Arulenus hinweist, indem er beifügt, daß er selbst zwar die seit so vielen Jahren eingeschlagene Lebensbahn nicht verlassen könne. [1]) Hierher gehören von den nachgezeichneten Charakteren Seneca, Galba und wahrscheinlich (wenn er nicht mit Germanicus Hand in Hand geht) Titus, vielleicht auch noch an der äußersten Grenze Vespasianus. Aber möglich ist es (denn wir urtheilen nur aus Bruchstücken), daß dieser sowohl, als in noch weit höherm Grade Augustus, in die dritte Sphäre eingeht. Dieser nämlich gehören Männer an, welche die trostlose Zeit (§. 14. bis §. 17.) besonders durch Tyrannei oder Niederträchtigkeit (§. 23. und §. 24.) herbeigeführt haben, erhalten oder noch mehr verschlechtern. Hierher gehören von den von uns dargestellten Männern Tiberius, Gajus, Claudius, Nero, Vitellius, Domitianus und das Leben des Otho, denn sein Tod liegt im ersten Gebiete, mit Ueberspringung des zweiten. Eben so schweifen die verschiedenen Handlungen manches, mit sich selbst nicht in Uebereinstimmung stehenden Mannes in verschiedene Sphären über, und manches Menschen Charakter können wir nur unsicher beurtheilen, weil uns das Schicksal seine Zeichnung nur unvollständig erhalten hat. Im Allgemeinen aber wird diese naturgemäße dreifache Stufe eine leitende Idee in der sittlichen Würdigung aller männlichen Charaktere vom Standpuncte des Tacitus aus sein können; die Frauen hingegen möchten von dem oben (§. 28. und §. 29.) angegebenen häuslichen Gesichtspunkte aus beurtheilt werden müssen. Denn obwohl auch sie dem Elend der Zeiten entweder erliegen und durch es leiden (die ältere Agrippina, die Octavia), oder es befördern (die jüngere Agrippina, die Poppäa Sabina): so bestimmt doch das öffentliche Leben ihren

---

[1]) Ann. XVI. 26.

Charakter nicht unmittelbar. Was hier aber von Personen in Bezug auf deren Beurtheilung gesagt ist, das gilt auch von einzelnen Handlungen und Worten. Diejenigen von denselben, welche die alte Römerehre ausprägen, preis't Tacitus, in welchen sich die gute neuere Sitte und nicht mehr abspiegelt, tadelt er nicht, und welche Thaten und Worte die Zeit noch mehr verschlechtern, verabscheut er.

Wenn aber seine Zeitbeschaffenheit dem Historiographen die Menschen ganz naturgemäß und gleichsam nothwendig vor der reflektirenden Anschauung in diese drei Gruppen auseinandertreten ließ: so beschränkte ihn diese Gruppirung in der individuellen Charakterschilderung doch auf keine Weise. [2]) Vielmehr ist jeder nur einigermaßen bedeutende Mensch auf das allerbestimmteste nach seiner Eigenthümlichkeit, ohne fremdher mitgebrachte Ideen und philosophische Schematen aus irgend einer Schule, charakterisirt (nur daß Tacitus' Pietät und Zweck des Lobes den Charakter des Agricola allgemein halten mußten, wovon unten), und es herrscht in der Charakterschilderung eine bewunderungswürdige Mannigfaltigkeit, so daß wohl keine einzige bedeutende Person in die andere überfließt, und daß das an und für sich Ueberdruß erregende Einerlei [3]) derselben Begebenheiten, z. B. der Justizmorde, durch die meisterhafte Charakteristik der Personen unser Interesse nicht ermüden läßt. Auch Menschen von untergeordneten Lebensverhältnissen, selbst solche, welche uns nur einmal genannt werden, treten uns beinahe immer in so bestimmter Natur und handgreiflicher, lebendiger Anschaulichkeit vor die Augen, wie etwa die Bedienten, welche Shakespeare über die Bühne führt. Es läßt sich vielleicht behaupten, daß im ganzen Alterthum kein Schriftsteller, und noch nie ein Geschichtschreiber die See-

---

[2]) Wie Mohr meint, Bemerkungen zu und über Tacitus. (Meiningen 1823) S. 26. [3]) Ann. IV. 7.

lenmalerei so meisterhaft geübt habe, als Tacitus. In den Annalen und Historien findet sich kein einziger Charakter, der allgemein (universel) nach einer philosophischen Idee gezeichnet, gleichsam nach einer Theorie gestaltet, und vielmehr ein unbestimmtes, schwankendes Schema, als ein lebendiges, begrenztes Bild wäre. Selbst Menschen Einer Gattung und Art sind auf das schärfste unterschieden. Man vergleiche z. B. Tiberius, Claudius, Nero, Vitellius und Domitianus, welche doch alle Tyrannen sind, alle die Unmenschlichkeit (§. 33.) gleichsam personificiren, also die größte Verwandtschaft mit einander haben, — Himmel! welche Verschiedenheit! Und selbst der mit milder Schonung und Liebe entworfene Umriß des Charakters des Agricola trägt das Gepräge der Meisterhand. Es scheint daher nicht leicht etwas Unrichtigeres über Tacitus gesagt werden zu können, als »daß Tacitus in den Charakterschilderungen überhaupt nicht der glücklichste Künstler gewesen sei.« [4]) Wir glauben durch unsere Nachbildungen der Hauptcharaktere des Tacitus diese Ansicht factisch widerlegt zu haben, und es lag dem Zweck unserer Schrift besonders ob, ins Licht zu stellen, wie Tacitus auch das individuelle Menschenleben aufgefaßt und dargestellt habe, nachdem wir schon früher seine geistige Anschauung von seiner Zeit im Allgemeinen, und von den Vornehmen, der Plebs und dem Heere im Besondern kennen gelernt haben.

§. 66.

Es scheint nothwendig, daß wir uns hier in unserer Untersuchung orientiren. Wir gingen von einer Charakteristik der Werke des Tacitus aus (§. 1.), und führten die bisher erörterte sittlich-religiöse Weltanschauung des Tacitus selbst als eine allgemeine Eigenschaft seiner Histo-

---

[4]) Urtheil Woltmann's, dem Mohr beistimmt.

riographie ein (§. 6.). Wenn wir nun durch das bisher Auseinandergesetzte den **allgemeinen** Charakter der Werke des Tacitus vollständig erörtert hätten, könnten wir über dessen **einzelne** Schriften von unserm Standpunkte aus Nachforschungen anstellen (§. 1. zu Ende). Diese Voraussetzung aber dürfen wir nicht annehmen, denn Eine allgemeine Eigenschaft, den **Grundgedanken**, nach dem jedes historische Kunstwerk gebildet sein muß, konnten wir bisher blos nennen (§. 5. zu Ende), aber nicht überzeugend darstellen. Erst jetzt, nachdem wir die Weltanschauung des Tacitus vollständig kennen gelernt haben, wird es möglich sein, die Frage beifällig zu beantworten, durch welche Grundidee sich Tacitus in Abfassung seiner Werke habe leiten lassen? Doch wollen wir uns in Beantwortung derselben vorerst auf die Annalen und Historien beschränken.

Erwägen wir nämlich, daß der Grundgedanke der ganzen sittlich-religiösen Weltansicht des Tacitus, wie wir nachgewiesen haben, die **Römerehre** ist (§. 10.), und daß dieselbe Römerehre den Maßstab abgibt, wornach er das menschliche Leben lobt oder tadelt (§. 65.): so werden wir schon zum voraus festsetzen können, daß eben diese Römerwürde auch der Grundgedanke sei, welcher ihm bei Abfassung seiner römischen Geschichte vorleuchtet. Denn es ist begreiflich, daß der Schriftsteller, welcher seinen Werken seine eigenen Lebensüberzeugungen einprägte, sich von demselben Princip führen lassen mußte, welchem er als Mensch huldigte. Beschränken wir also unsern Blick auf die Annalen und Historien, so werden wir behaupten können, daß die Idee der Römerehre diesen Werken ihre nothwendige Einheit (§. 5. zu Ende), und dem Historiographen für die Auswahl der in sie aufzunehmenden Thatsachen den Maßstab gab.

Daß diese Römerehre wirklich die hier in Frage gestellte Grundidee ist, können wir aus Tacitus selbst beweisen, und

hieraus einleuchtend machen, daß diesem mit sich einstimmigen Geiste überall derselbe Stern vorglänzte.

Daß die Römerehre der Grundgedanke der Annalen sei, sagt Tacitus selbst, indem er sich äußert [1]: »es sei der Ehre des römischen Volkes angemessen erfunden worden, ruhmwürdige Thaten in die Annalen, aber Dinge, wie die ausführliche Beschreibung eines Amphitheaters, in die städtischen Tagesblätter aufzunehmen. Also Begebenheiten darzustellen, welche die Ehre (oder Würde) des römischen Volkes betreffen, indem sie dieselbe fördern oder vermindern, — mit anderen Worten, die Würde oder Entwürdigung des römischen Volkes in einer bestimmten Zeit treu nach der Wahrheit darzustellen, ist das Ziel sowohl der Annalen, als (natürlich) auch der Historien; was aber mit der Römerehre gar nicht zusammenhängt, gehört nicht in die römische Geschichte.

Die Darstellung der Ehre und Entehrung des römischen Reiches unter dem sich befestigenden, ausartenden und verfallenden Principat des julischen Geschlechts, ist im Besondern das angestrebte Ziel der Annalen; und dieselbe Römerwürde und Römerentwürdigung unter dem sich verjüngenden, heilsam leuchtenden und schnöde auslöschenden Principat der Flavianer darzustellen, ist im Besondern das Ziel der Historien.

Dieser Zweck läßt den Tacitus das Leben der Principes am ausführlichsten schildern, da bei der veränderten Lage der Dinge, und zu einer Zeit, wo die ganze römische Verfassung mit der Herrschaft eines Einzigen zusammenfiel [2], dieser Einzige mit seiner Familie die höchste Bedeutung für die ganze (ehrenhafte oder schmähliche) Gestaltung der Zeit hatte. Dieses Ziel läßt ihn Alles in dem Maße ausführlich und mit Neigung behandeln, als er es als wich-

[1] Ann. XIII. 31. [2] Ann. IV. 32. 33.

tig und entscheidend für die Entwickelung oder (was häufiger der Fall ist) die Unterdrückung der Römerehre beurtheilt. Aber auch in ihrem Erfolg unbedeutende Handlungen [3]), ja Worte, wenn sie nur diese Römerehre oder deren Niedertretung bezeugen, findet er der Erwähnung werth, auch wenn sie von sonst unbekannten, ja solchen Personen ausgehen, deren Namen untergegangen sind, während er Alles, was mit dieser Römerehre nicht mehr zusammenhängt, als der Geschichte unwürdig ausscheidet. Einzelne Beispiele, welche wir aus vielen ähnlichen ausheben, werden dieß bestätigen. Der Freigelassene Nymphidius wird mit den Worten eingeführt, Tacitus wolle seiner mit Wenigem gedenken, »denn auch er sei ein Beförderer des römischen Elends gewesen.« [4]) Das Lebensende, im Staate hochstehender Männer, hält er, auch wenn sie eines feigen Todes starben, eines besondern Andenkens würdig [5]), denn in ihnen charakterisirt sich ja der sittliche Geist der Zeit. Eben deßwegen erwähnt er ganz erfolgloser Worte und Handlungen berühmter Männer, welche durch Freimüthigkeit und Patriotismus ausgezeichnet sind, wie einige (oben §. 60. angeführte) Reden des Thrasea; denn kein Mensch ist weiter von dem Verfahren entfernt, den Werth eines Wortes oder einer That nach ihrem Erfolge zu bestimmen, als Tacitus, obgleich er den Erfolg nicht unberücksichtigt läßt. [6]) Dagegen schwebt ihm dieselbe Römerehre vor der Seele, wenn er sagt: »Wir wollen einen Senatsbeschluß erwähnen, welcher durch seine Schmeichelei unerhört ist, und an der äußersten Grenze der Unterwürfigkeit liegt [7]), in welcher Stelle sich die in der Brust lebende Römerehre sogar durch die Bitterkeit der

---

[3]) z. B. die des Sempronius Densus, vergl. §. 61. [4]) Ann. XV. 72. [5]) Ann. XVI. 16. [6]) Ann. XIV. 12. Agr. 42., wo die Worte: sed in nullum rei publicae usum. [7]) Ann. XIV. 64.

Sprache ausdrückt.« Nach diesem Grundsatze läßt er sich durch den etwa zu befürchtenden Ueberdruß bei dem Leser, nicht bestimmen, die zahlreichen peinlichen Anklagen und Verurtheilungen unter Tiberius im Einzelnen zu verschweigen, indem er bemerkt: »Uns ist sehr Vieles erwähnungswerth vorgekommen, was von anderen Schriftstellern nicht hervorgehoben wird.« [8]) Nicht etwa, daß er durch solche traurige Vorfälle den Leser erschüttern und rühren will, sondern ein *sittlicher Geist* führt seinen Griffel, bestimmt seine Auswahl. Dagegen charakterisiren die einzelnen Veranstaltungen der Verschwendung eines Tigellinus und Nero, das Römerthum nicht weiter; Tacitus gibt daher Beispiels halber nur Eine Beschreibung von einem solchen schwelgerischen Gastmal, *damit er nicht öfter dieselbe Verschwendung zu erzählen habe.* [9])

Dieses Princip der Geschichtsdarstellung gilt also für die Annalen und Historien, es dehnt sich aber auch auf seine beiden anderen Werke aus. In der Germania wird uns ein Volksleben vorgeführt, welches dem alten Römerthume nahe stand, während das neuere Zeitalter im Allgemeinen gerade die Kehrseite von demselben darstellte. Daher die so häufigen Vergleichungen in der Germania, welche alle aus dem taciteischen Lebensgrundsatz hervorgingen. Von demselben Standpunkte der Volksehre aus wird im Agricola der Verfall des römischen Lebens beklagt, und mit sittlicher Entrüstung ein Principat geschildert, in welchem sich die Charaktergröße und das Talent nicht über eine unschickliche Mäßigung hinaus bilden und geltend machen konnten. — Sowohl die Lebensansicht, als die Künstlermeisterschaft des Tacitus wurzelt in der sittlichen Ehre. Dieselbe altrömische Natur, welche den Menschen durchdrang, führte den Historiographen.

---

8) Ann. VI. 7. 9) Ann. XV. 37.

§. 67.

Mit der Frage nach dem Grundprincip in den Werken des Tacitus hängt eine zweite genau zusammen, ob er nämlich bei Abfassung seiner Schriften didaktische und asketische Zwecke gehabt habe? Wir bestimmen nämlich den didaktischen Zweck der Geschichte als einen solchen, welcher bestimmte allgemeine (entweder politische, religiöse oder moralische) Einsichten hervorrufen will, und den asketischen als einen solchen Zweck, welcher beabsichtigt, bestimmte Gefühle oder Willenskräfte anzuregen und hervorzubringen.

Dürften wir unsere Meinung zum voraus kurz zusammenfassen, so bestünde sie darin, daß Tacitus' Darstellung ihrem Hauptzwecke nach, worauf es eigentlich allein ankommt (denn Nebenzwecke behält man so lange bei, als man will oder kann), von allen didaktischen und asketischen Bestrebungen frei sei, wie es jede ächte Geschichtsdarstellung sein müsse.

Freilich will jeder Historiker über die Begebenheiten belehren, welche er eben erzählt; und warum sollte er nicht auch die Kräfte des Gemüthes und Willens anregen wollen? Aber der didaktische Geschichtschreiber will noch außer und neben der historischen Wahrheit über gewisse politische, religiöse, moralische Begriffe aufklären, und will ganz bestimmte Gefühlsstimmung (z. B. die der Ohnmacht des Menschen, oder der Begeisterung für eine gewisse Secte, oder eine politische oder kirchliche Meinung) absichtlich im Leser hervorrufen. Eine solche Nebenbelehrung und absichtliche Gefühlserregung ist unserm Tacitus eben so fremd, als der Würde der Geschichte.

Tacitus prägte seine sittlich-religiöse Weltanschauung durch eingestreute Urtheile und Gefühle, durch Charakterschilderungen von Zeiten, Völkern und ganzen Ständen, wie von einzelnen Personen, und durch die ganze Gestal-

tung und Belebung des Geschichtsstoffes nach Einer Idee (§. 66.) auf alle Weise in seinen Werken aus. Aber er thut dieß nicht in der Absicht, um im Leser bestimmte Gefühle oder Einsichten hervorzubringen, sondern weil es ihm gleichsam nicht anders möglich ist, indem Alles, was in die Sphäre seines originellen Geistes kam, dessen Gepräge annehmen mußte. Indem er die geschichtlichen Thatsachen (um die es ihm allein zu thun ist) tief in sich verarbeitet, nehmen diese den Ausdruck seines geistigen Lebens an. Er zeichnet eigentlich ein Doppeltes: die historischen Dinge und seine eigene Geisteseigenthümlichkeit an den Dingen. Beide Bestandtheile, äußere Dinge und innere Auffassung, sind, ohne sich zu beeinträchtigen oder in einander zu fließen, dennoch auf das innigste zu einer nothwendigen, herrlichen, vollendeten Kunstform verbunden. Es ist nichts Absichtliches, Gekünsteltes, Berechnetes, was Tacitus' Darstellungen im Großen belebt; sondern es ist ihm unumgänglich nothwendig, die Menschen und Begebenheiten so aufzufassen und zu beurtheilen, wie er sie darstellt. Diese Darstellung wirkt nun auf den Leser so, wie die Welt auf die Beschauung. Keine einseitige, ewig wiederkehrende Verstandesregel, keine declamatorische Erregung bestimmter Gefühle, sondern eine allseitige Befriedigung der Seelenkräfte des ganzen Menschen. Der Leser weiß nicht, ob ihm Verstand oder Phantasie, Gefühl oder Wille mehr in Anspruch genommen werden. Der eine kann sich über das, der andere über jenes belehren; der eine kann lieben, der andere hassen lernen; der eine wird erhoben, der andere gedemüthigt, und so findet jeder, was seinem Geistes- und Herzensbedürfnisse Noth thut. Derselbe Schriftsteller, der den Jüngling entzückte, bietet dem reifen Manne ganz neue Seiten der Betrachtung. Die Geistesthätigkeit oder Stimmung findet Nahrung, welche gerade in dem sittlich-ernsten Leser vorherrscht, und nur der Leichtfertige geht leer aus. So gehen

Große und Kleine, Gebildete und Rohe in die ewige Natur, und jeder kehrt mit seinem Gewinn nach Hause zurück.

Eine so volle, allseitig befriedigende Wirkung kann ein Historiker nicht hervorbringen, welcher durch didaktische oder asketische Zwecke beschränkt ist, so wie auch der Dichter aufhört, Dichter zu sein oder doch allseitig zu beleben, wenn er lehren, rühren oder begeistern will. Denn der didaktische Historiker entstellt eigentlich die historische Wahrheit, weil er sie immer nach den mitgebrachten Vorurtheilen (seien dieß Wahrheiten oder Irrthümer) anordnet, und die objektiven Thatsachen unter subjektive Gesichtspunkte stellt; er wird in seinem Lehreifer leicht einseitig und ungerecht; er beurtheilt Menschen und Völker nach seinen beliebigen Zwecken und Nebenrücksichten. Ferner wirkt der didaktische Historiker immer einseitig, denn er wirkt nur auf den Verstand, welcher allein das für Belehrung empfängliche Vermögen des Geistes ist. Auch ist deßwegen diese vorgesetzte Belehrung der Geschichte so fremd, weil die Belehrung durch Begriffe erzielt wird, die Geschichte hingegen ganz Anschauung ist. Endlich erreicht diese didaktische Geschichtsdarstellung nicht einmal ihren einseitigen Zweck, weil der Leser von anderer Meinung, mit Recht mißtrauisch wird gegen den Historiker, indem er sieht, daß dieser die Geschichte zu besonderen, beliebigen, immer subjektiven Nebenzwecken mißbraucht. Aus ähnlichen Gründen ist es ein ähnlicher Mißbrauch der Geschichte, wenn der Bearbeiter derselben asketisch auf die Willenskraft und das Gefühl der Leser einwirken will.

Das Bestreben, didaktisch zu sein, hat uns die räsonirende (§. 7.), und das Bestreben, asketisch zu sein, hat uns die rhetorische oder declamatorische (§. 2.) Darstellungsweise gebracht. Beiden aber ist es eigentlich nicht um die historische Wahrheit, sondern um etwas Außer-

geschichtliches zu thun, wozu die Geschichte Mittel ist. Wenn man die geschichtliche Wahrheit (muß man behaupten) treu und wahr darstellt, so belehrt und ergreift sie von selbst, und bedarf der absichtlichen Nachhülfe nicht. Die geschichtliche Wahrheit soll dem Historiker in sich selbst gelten, und er soll, im Vertrauen auf den Eindruck, den jede Wahrheit hervorbringt, nach nichts streben, als sie rein in sich darzustellen.

Diesen Forderungen, meinen wir, habe Tacitus genügt. Dagegen beruft man sich auf eine Stelle [1]), in welcher nach der Erzählung, wie Agricola durch die äußerste Mäßigung den Groll des Domitianus besänftigt habe, gesagt wird: »Die, welche gewohnt seien, das Unerlaubte zu bewundern, möchten es wissen, daß auch unter schlechten Fürsten große Männer leben könnten und daß oft Gehorsam und Bescheidenheit, wenn Thätigkeit und Kraft mit ihnen verbunden seien, größeres Lob bereiteten, als gesetzwidrige Handlungen und ein ehrsüchtiger, dem Gemeinwohl unnützer Tod, — man beruft sich auf diese Stelle, um zu beweisen, Tacitus habe seinen hochgestellten Zeitgenossen diese Mäßigung als Ziel vorzustecken beabsichtigt. Aber in der angeführten Stelle will Tacitus durch die ausgehobenen Worte die Mäßigung nicht Andern als Muster vorhalten, sondern nur das wirklich zweideutige Betragen des Agricola vor denen rechtfertigen, welche sich auf einem andern Standpunkte befanden (§. 65.). Er zweifelt sogar [2]), ob es in der Gewalt des Menschen liege, diese sichere Mittelstraße zu wandeln: wie hätte er es sich zum didaktischen Hauptzweck seiner Darstellungen machen können, dieselbe anzuempfehlen? Auch wissen wir, daß des Tacitus' sittliche Beurtheilung diesen mäßigen Männern ein meist bedingtes Lob ertheilt (§. 30.), und ihnen den zweiten Rang anweis't (§ 65.). Wenn er

---

[1]) Agr. 42. [2]) Ann. IV. 20.

an einer andern Stelle sagt [3]: »Der Hauptzweck der Annalen sei, die Tugenden nicht zu verschweigen, und schlechten Reden und Thaten die Furcht vor der Nachrede in der Folgezeit einzuflößen: so bezeichnet er damit den sittlichen Geist, der ihn belebt, aber keinen speciel didaktischen Zweck. Eben so wenig scheint eine dritte Stelle [4]) unserer Behauptung zu widersprechen, wo er sich dahin erklärt, daß es bei einer monarchischen Verfassung zeitgemäß sei, die Kaisergeschichte zu erzählen, da wenige durch eigenes Nachdenken das Ehrbare vom Schändlichen, das Nützliche vom Schädlichen schieden, die meisten durch die Begegnisse Anderer belehrt würden. Denn diese Worte scheinen mehr auf einen ethischen und politischen Gebrauch hinzuweisen, welchen zu seiner eigenen Schadloshaltung der praktische Römersinn von des Tacitus' Darstellungen, eines unergötzlichen und dürftigen Stoffes, machen könne, als deren höchsten Zweck zu nennen. Dieser Werth seiner Annalen und Historien für den Römer überhaupt (in so gesunkenen Zeiten, wo die Vorstellungen von Tugend und Laster in einander flossen) und für den Staatsmann insbesondere, dem die ganze Kaisergeschichte zur Belehrung dienen soll, wäre auch, als Nebenzweck aufgefaßt, so allgemein und schwankend, daß er keinen weitern Einfluß auf seine Darstellung haben könnte.

Wir meinen daher, daß das einheimische (d. h. aus der römischen Geschichte selbst geschöpfte) [5]) Grundprincip der Römerehre (§. 66.) auch der Hauptzweck und das Hauptziel und Augenmerk für Tacitus bei Abfassung der Kaisergeschichte gewesen sei, oder mit anderen Worten, daß die nach einer Grundidee bearbeitete Geschichte selbst ihm als Zweck gegolten habe. Wo dem Künstler ein Grundprincip als leitender Stern vorschwebt, können nur noch Nebenzwecke statt finden.

---

[3]) Ann. III. 65. [4]) Ann. IV. 33. [5]) Vergl. §. 5. zu Ende.

§. 68.

Die Bestimmung des Grundprincips (§. 66.) und die Abweisung eines didaktischen oder asketischen Hauptzwecks (§. 67.) haben wir auf die Annalen und Historien beschränkt, und hierdurch über dieselben im Besondern gesagt, was wir von unserm Standpunkte aus über dieselben sagen konnten. Denn was den eigentlichen Kunstcharakter und den Unterschied beider Werke betrifft: so steht über sie unserer psychologischen Charakterisirung kein Urtheil zu. Auch möchten wir, was ausgezeichnete Männer hierüber bestimmt haben, nicht wiederholen oder schlechter sagen. Wir wenden uns daher zu einer besondern Erörterung der Germania und des Agricola.

In der Germania wollte Tacitus seinen Landsleuten eine gründliche Belehrung über ein Volk geben, welches ihnen durch zweihundertjährige Kriege furchtbar geworden war und ihnen durch seine nachbarliche Lage und eigenthümliche Weise höchst merkwürdig sein mußte. Von jener Furchtbarkeit des germanischen Stammes spricht Tacitus selbst [1]: »Weder der Samniter, noch die Pöner, noch Hispanier oder Gallier, nicht einmal die Parther hätten sich bei den Römern so in Erinnerung gebracht, da die Freiheit der Germanen furchtbarer sei, als das Königthum des Arsaces, und der Orient den Römern nichts vorrücken könne, als die Niederlage des Crassus. Dagegen hätten die Germanen zu derselben Zeit fünf consularische Heere, und den Varus mit drei Legionen geschlagen; seien des Marius und Anderer Siege über die Deutschen blutig gewesen; habe sich Caligula durch seine Drohungen gegen dieses Volk lächerlich gemacht, und habe Domitian wohl über sie triumphirt, nicht aber über sie gesiegt. Bei dieser Berühmtheit des germanischen Namens unter den Römern, bei deren beständigem

[1] G. 37.

friedlichen oder feindlichen Verkehr mit den germanischen Stämmen, und bei der schreckenden Aussicht kommender furchtbarer Kriege, denen das vom Schicksal gedrängte [2]) Römerreich nicht gewachsen sein würde, mußte eine gründliche ethnographische Darstellung dieses ungeheuern Volkes von dem höchsten Interesse für jeden denkenden, ja neugierigen Römer sein. Diese Darstellung bezog sich auf die Tagesbegebenheit und auf die Wohlfahrt des Reiches; sie knüpfte sich an die praktische Thätigkeit, das Hauptelement der Römer, an. Nun scheint aber vor Tacitus noch keine genügende Darstellung der Art vorhanden gewesen zu sein. Die Nachrichten des Julius Cäsar, welche Tacitus allein erwähnt [3]), sind ungenügend und unvollständig; und die Uebrigen, welche, wie Asinius Pollio, Livius in den verloren gegangenen Büchern, und besonders Plinius, vor Tacitus ausführlicher über Deutschland schrieben, machten, wie es Livius und Fabius Rusticus in Bezug auf Britannien thaten [4]), mehr ungenau erforschte Thatsachen rednerisch darstellen, als die kritisch erprobte Wahrheit einfach und schmucklos wiedergeben, oder sie verflochten ihre Nachrichten über Germania, dessen Eigenthümlichkeit dem Tacitus einer eigenen Darstellung werth schien, in weitläufige, schwerer zugängliche Geschichtswerke. Auch ist die Ermittelung der reinen Wahrheit über ein Volk (so wie über einen Menschen), von dem wir viel gelitten und viel zu befürchten haben, besonders schwer, und die Nationalverschiedenheit zwischen Germanen und Römern machte es sogar dem Tacitus schwierig, sich in die germanische Art und Weise hineinzudenken, geschweige denn anderen untergeordneten Geistern. Und beschwerlich und mühsam war es endlich, sich durch Reisen und Nachforschungen eine klare und vollständige Anschauung dieses Volkes zu verschaffen.

---

[2]) G. 33. [3]) G. 28. [4]) Agr. 10.

Unser Schriftsteller fand, dürfen wir festsetzen, von diesem höchst merkwürdigen Volke keine ihm genügende Beschreibung vor. Wenn also in ihm sein historisches Talent und die Lust und der Drang erwachte, es auszuüben: so war ein hinreichender äußerer Grund vorhanden, eine Germania zu schreiben, und sich, nachdem er am Agricola, »diesem Werk von einfach edler Anlage«, seine Kraft zuerst geprüft und beurkundet hatte, an dieser schwierigen, aber an Umfang kleinen Arbeit für größere, eigentlich historische Werke vorzuüben, und die Erwartung auf diese zu spannen durch den Beifall, den jene zu finden gewiß sein konnte.

Zu dieser äußern Anregung des Bedürfnisses und dem innern Grunde des Talents trat aber noch ein mitwirkender Bewegsgrund des Gemüthes hinzu, vorzugsweise den Germanen seine historische Kunst zuzuwenden. Wir können hieran früher Erörtertes anknüpfen. Der Jammer und das Elend seines Volkes hatte Tacitus' Seele mit Schmerz erfüllt. Waren auch die Fürsten besser geworden, so waren doch die Sitten dieselben geblieben, und das Fürstenthum selbst widersprach seiner altrömischen Denkweise. In einem fremden Elemente bildeten sich seine theuersten Ueberzeugungen um so tiefer aus, da sie sich nicht in Handlungen ergießen konnten, im Gegensatz gegen die Verdorbenheit seines Volkes, welche er um so mehr fühlte, je weniger er sie theilte, und gegen das Unglück seiner Zeit, welche nur sein Unglück wenig verstand. Suchte der feindselig Angesprochene zu seinen Ideen eines ungekünstelten, einfachen, offenherzigen, mäßigen, freien Lebens ein freundliches Gegenbild, wo begegnete ihm dasselbe damals, als bei dem Naturvolk in den germanischen Gauen? Und wenn er bei der sittlichen Verworfenheit und politischen Schmach um ihn her eine Linderung und Erhebung suchte, wo konnte er, dem der himmlische Trost verschlossen war, den irdischen anderswo finden, als in der Betrachtung des trefflichen germanischen

Lebens? So scheint es ihm eine Herzenssache geworden zu sein, dieses Leben zu erforschen und darzustellen. Und wenn ihn sein Herzensdrang zu demselben hintrieb und bei ihm festhielt, so leidet es gegentheils keinen Zweifel, daß Tacitus in der Erforschung und Beschauung des deutschen Nationallebens seine eigene sittliche Ueberzeugung vervollständigte und seinen Haß gegen das Verkehrte seines Volkes stärkte.

Ein äußeres Bedürfniß, das hervorbrechende Talent und der tiefste Herzensdrang, haben in ihrem Zusammentreffen die Germania an den Tag treten lassen. Nur dieser Standpunkt gibt uns den richtigen Maßstab zur Beurtheilung dieser Schrift an die Hand und bewahrt uns vor jeder einseitigen Ansicht.

Die Meinung, als habe Tacitus bei Abfassung der Germania den Zweck gehabt, ein Musterbild aufzustellen, um dadurch die Römer zu beschämen und zur Nachahmung anzutreiben, zeigt sich wohl bei näherer Betrachtung als grundlos. In diesem Falle hätte Tacitus nur von den germanischen Sitten und Einrichtungen sprechen müssen. Wie stimmt mit einem solchen ethischen oder asketischen Zwecke die genaue Angabe der Lage und die Aufzählung der verschiedenen germanischen Stämme? Wie verträgt sich mit dieser Annahme der Bericht, daß die Germanen dem Trunke und der Trägheit ergeben, der Feldarbeit abgeneigt, daß Menschenopfer unter ihnen gebräuchlich seien? Kann Tacitus eine zu großen Unordnungen führende, wilde und blutige Freiheit [5]) zur Nachahmung aufstellen, ein von aller Kunst, Wissenschaft und feinen Bildung verlassenes Naturleben anpreisen wollen? Alles dieses zeigt, daß Tacitus' Germania über den angeblichen Zweck weit hinausgeht. Vielmehr haben wir alle Ursache, diese Schrift für ein im

---

[5]) G. 11 und 21.

ächten, reinhistorischen Sinne geschriebenes, aus den zuverlässigsten Nachrichten und Erkundigungen erwachsenes Kunstwerk zu halten. Da aber Tacitus mit einer edeln Entrüstung gegen die römische Gesunkenheit an diese Darstellung ging: so war es natürlich, daß er das Lobenswerthe im germanischen Leben überall im Contrast mit dem Verwerflichen im römischen stellte. Manches, was Tacitus berichtet, ist sittlich indifferent, Einiges sittlich schlecht, Einiges auch löblich. Dieses läßt er, wo möglich, immer mit dem Römischen contrastiren. So sagt er [6]: »Die Deutschen verehren die Frauen nicht aus Schmeichelei, und nicht, als vermöchten sie aus ihnen Göttinnen zu machen. Schauspiele, üppige Gelage verderben bei den Deutschen die Frauen nicht. Dort lacht Niemand über Laster; und verführen und sich verführen lassen, wird nicht Zeitgeist genannt.« [7]) Diese Vergleichungen haben nicht die Absicht, zu beschämen, zu bessern. Sie sind gleichsam mit Naturnothwendigkeit, unwillführlich, aus dem Geistesleben unsers Schriftstellers hervorgegangen. Er entledigt sich in ihnen seines sittlichen Unmuthes. Wohl mochte sich mancher Römer getroffen fühlen, wenn er das barbarische Leben gesunder und reiner, als das eigene sah. Aber Tacitus war viel zu nüchtern, als daß er seinen überfeinerten, erschlafften Römern ein ganz verschiedenartiges, »nur sich selbst gleiches«, rohes Volksleben hätte vorhalten sollen; wohl auch zu hoffnungslos, als daß er sich von einem solchen Unternehmen eine bedeutende sittliche Wirkung auf seine Landsleute versprochen hätte. Aber auch ohne irgend eine asketische und didaktische Absichtlichkeit mußten diese contrastirenden Gegensätze hervortreten; Tacitus hätte sie auch in jede andere Darstellung eines sittlich edeln Völkerlebens verwebt. Denn seine Welt war in zwei sich widersprechende

---

6) G. 9. 7) G. 19.

Hälften getheilt: Aeußeres und Inneres, herbe Erfahrung und selbstständiges Denken und Wollen. Der große Gegensatz zwischen seiner Gesinnung und der äußern Welt wiederholte sich durch sein ganzes Geistesleben bis in kleine Zufälligkeiten hinein, und drückte sich in seiner Darstellung ab. Sein ganzes Denken und Fühlen bewegt sich in Gegensätzen, und seine Darstellung gefällt sich in ihnen. Dadurch brachte auch der kunstvolle Meister das germanische Leben dem Sinne seiner Landsleute nahe, daß er es mit deren Sitten in Contrast stellte.

§. 69.

Die oben (§. 5.) gerühmte Seelenzergliederung findet sich am wenigsten in der Schrift Agricola, die Beschreibung Deutschlands abgerechnet, wo sie eigentlich gar keinen Spielraum hat. So oft wir diese Schrift lesen, tritt uns von dem Hauptcharakter, dem Agricola, kein individuelles, befriedigendes Bild vor die Seele. Wir wissen nicht recht, was wir an diesem Manne haben. Er besitzt alle Tugenden und keine Fehler. Feldherrntalent und Führergeschicklichkeit, Tapferkeit, Weisheitsliebe, Mäßigung, Uneigennützigkeit, Rechtschaffenheit und viele andere Tugenden sind in ihm zusammengehäuft, doch so, daß die allewege gemäßigte Kraft der Grundton seines Wesens gewesen zu sein scheint. Weil aber diese Tugenden nicht bis in kleine, zufällige Eigenthümlichkeiten hineingezeichnet, und nicht mit Fehlern untermischt sind, so erscheint uns Agricola eher als ein allgemeines Ideal, denn als ein bestimmter Mensch. Man kann nicht annehmen, daß Tacitus, als er den Agricola schrieb, noch ungeübt in der ihm eigenthümlichen Seelenmalerei gewesen sei, da in derselben Schrift der Kaiser Domitianus mit wenigen Zügen auf das bestimmteste gezeichnet ist. Wie erklären wir nun also diese Thatsache?

Tacitus sagt [1]: »Dieses der Ehre meines Schwiegervaters Agricola bestimmte Buch möge bei dem Bekenntniß der Pietät entweder Lob oder Entschuldigung finden.« Eine Darstellung, welche den Zweck der Verherrlichung hat und aus der Kindesliebe entsprungen ist, muß von einer reinhistorischen unterschieden sein. Eine solche Darstellung darf und kann den Tugenden des Helden keine Fehler beimischen, und kann die Tugenden selbst nicht so einzeln, individuell zeichnen, weil die Tugend selbst von ihrem Glanze verliert, wenn sie mit unwesentlichen, zufälligen Eigenthümlichkeiten verbunden dargestellt wird. Daher ist der Charakter des Agricola allgemein unbestimmt gehalten, weil jede lobende Zeichnung nur ins Große zeichnen kann.

Diese Biographie ist daher von einem Geiste beseelt, welcher von dem in den Annalen, Historien und in der Germania verschieden ist. Im Agricola herrscht zarte, feine Kindesliebe vor, ist der Zweck ein verewigendes Lob; in den übrigen Schriften waltet der kalt untersuchende, große Verstand, und der Zweck ist rücksichtslose Wahrheit. »Ohne Liebe und Haß« sind die Annalen und Historien, und auch die Germania geschrieben, aus und mit Liebe das Leben des Agricola. Diese Biographie weicht daher von den größeren Schriften am meisten ab, mit der Germania aber ist sie darin verbunden, daß in beiden die Subjektivität des Verfassers am vollsten und gleichsam noch jugendlich hervortritt. Gewiß, wenn Agricola ein dem Tacitus fremder, ihm nicht engverbundener Mann gewesen wäre, er würde uns die Triebfedern seiner Handlungen genauer zergliedert, er würde seine Vorzüge unter das Mikroscop seines durchdringenden Verstandes gebracht und keinen seiner Fehler schonend verschwiegen oder verdeckt haben. Daß er das nicht gethan, macht seiner Pietät Ehre, thut aber der leben-

---

[1] Agr. 3.

digen, ganz unparteiischen geschichtlichen Darstellung Abbruch. Wegen des einen will er »gelobt«, wegen des andern »entschuldigt« sein. Tacitus fühlte es, daß in Abfassung dieser Biographie sein Herz die volle Anwendung und strenge Ausübung seines großen Talents beschränkte, und daß ein Vorurtheil, wenn auch das schönste und edelste, das der Pietät, und ein der Geschichtsforschung immer fremdartiger Zweck, die Absicht zu loben, der ganz freien, über persönliche Liebe und Haß erhabenen, geschichtlichen Untersuchung und Darstellung im Wege stand.

Man hat aus einer schon oben angeführten Stelle [2]) (§. 31. und §. 32.) gefolgert, die Mäßigung sei das Grundprincip, auf welches Tacitus im Agricola als Staatsmann und römischer Senator als auf den oft verkannten Standpunkt des damaligen Römers nachdrücklich habe hinweisen wollen, und welches die politische Lebensansicht des Tacitus enthalte. [3]) Die Stelle des Agricola aber möchte nach unserer Erörterung (§. 67.) nur eine Rechtfertigung des dargestellten Charakters enthalten, nicht aber dessen Betragen zur Regel für das Handeln Anderer machen; und Tacitus' politische Lebensansicht war eine andere (§. 20. und §. 65.). Hier aber müssen wir noch bemerken, daß diese Biographie nicht aus dem einfachen Grundgedanken »der Mäßigung« vollständig begriffen werden kann; sondern daß zu dieser aus Agricola selbst hervorgehenden Idee noch das Princip der Römerehre trat (§. 66.), aus welcher allein die entrüstete Schilderung der entarteten Zeit des Domitianus erklärbar ist, und daß man endlich bei der Beurtheilung dieses Kunstwerkes ein vorzügliches Augenmerk auf die Pietät des Schriftstellers richten muß, welche die verschiedenen Grundideen, der Mäßigung und

---

[2]) Agr. 42. [3]) Walch: Ueber Tacitus' Agricola S. XLIX.

Römerehre, gleichsam vermittelte und zur Einheit der Kunstform ausbildete.

Hat aber die schonende und lobende Kindesliebe im Agricola nur ein allgemein gehaltenes Bild entwerfen wollen, so folgt von selbst, daß der wirkliche Agricola nicht ganz so gewesen sein konnte, als der uns von Tacitus geschilderte. (Vergl. §. 33.)

§. 70.

So hätten wir nun die besonderen Schriften unseres Historiographen vom Standpunkte seiner Weltansicht aus im Einzelnen durch einige Züge näher bezeichnet, und hiermit wäre unsere Erörterung zu ihrem Abschlusse vorgerückt.

Wir werfen endlich noch die Frage auf: Worin liegt denn der eigentliche Zauber, der uns bei der Lesung der taciteischen Werke ergreift? Man kann alle bisher genannten Vorzüge der Reihe nach herzählen und diese durch neue vermehren, ohne sich vielleicht damit genug zu thun. Zergliedern wir aber unser eigenes Gefühl genauer, so möchten wir finden, daß es der Contrast von des Tacitus' Seelenadel und der Gemeinheit des damaligen Lebens ist, welcher diese wundervolle Wirkung in uns hervorbringt. Durch die Historien, Annalen, den Agricola hindurch stellt der Meister überall die Verdorbenheit seiner Zeit in Gegensatz gegen seine hohe Gesinnung, und in der Germania stellt er das Volk, bei dem sein Herz ist, ebenfalls seinem eigenen Volke entgegen. Daher sagt ein Kenner des Alterthums [1]) ein bedeutsames Wort: »Der Gegensatz ist die eigentliche Seele der Darstellungen des Tacitus.« Das Niedrigste nämlich ist zum Träger des Höchsten gemacht; und das Sittlichschöne dringt deswegen so bestimmt, so hell und so ergreifend in unsere Seele, weil es von dem Häßlichen be-

[1]) Franz Passow.

gleitet ist. Wo das Schöne oder das Häßliche allein vorgestellt werden, da wird ein ebenmäßiger und minder starker Eindruck in uns hervorgebracht entweder des Beifalls oder der Abneigung; wenn aber zugleich sittliche Reinheit und Verworfenheit in unsere Seele dringen, so entsteht eine erschütternde, gewaltige Gährung in uns: die widerstreitenden Affekte, Liebe und Abscheu, Trauer und Freude, Bewunderung und Verachtung, überraschen uns zu gleicher Zeit, und wir hangen der Tugend um so wärmer und inniger an, je mehr wir das sie umgebende Laster verabscheuen. Durch eine entstellte Welt führt uns ein ruhiger Geist höherer Art, und wenn uns schaudert und ekelt vor den Gräueln, welche er uns zeigt, wenn wir beben vor dem Furchtbaren um uns her, haftet der geängstigte Blick auf des Führers verklärter, hoher Gestalt. Da blitzt der Geistesschönheit ewiger Glanz wie das Morgenroth in unsere Seele, und wir fühlen uns für Tugend und Recht doppelt ergriffen. Wie der Meister den dürftigen Geschichtsstoff durch Seelenmalerei bedeutsamer machte, so gebrauchte er das Niedrige und Unedle als Unterlage und Einfassung, um seine Lebensansicht strahlender und bestimmter hervortreten zu lassen, so wie sich der Regenbogen nur auf dunkelm Grunde zeigt. —

Wozu also sollst du uns dienen, Tacitus? Sollen wir deine Schriften zum Ziele unseres kritischen Scharfsinnes machen? Wahrlich, wenn Einer, bist du des kritischen Schweißes werth: aber deine Wiederherstellung kann sich nicht selbst Zweck sein. Sollen wir dich zu grammatischen, zu antiquarischen Untersuchungen gebrauchen? Aber es ist die Bestimmung des Tempels nicht, wenn eine Schwalbe sich in ihm ihr Nest baut: doch sei es ihr unverwehrt. Sollen unsere Schüler bei dir Latein lernen? Dem unerfahrenen Alter möchtest du am wenigsten verständlich, ja gefährlich sein, wenn es dir auch nicht zuzugeben ist, daß du »in schmuckloser und roher Sprache« redest. Sollen wir aus

dir geschichtliche Thatsachen lernen? Von der Zeit, die dich selbst darzustellen ermüdete, genügt den Meisten eine allgemeine Uebersicht. Was bleibt uns als Hauptzweck unseres Studiums? — Du selbst, Tacitus! Uns deiner großartigen, umfassenden, tiefen Weltansicht zu bemächtigen, in der sich Verstand, Gefühl und Wille lebendig, organisch durchdringen, ist uns die Hauptsache. Nur dein erfaßter Geist kann uns das Verständniß deiner unsterblichen Kunstwerke erschließen, und wir müssen, nach deiner eigenen Lehre zu urtheilen, mehr darnach trachten, die ewige Gestalt deines Geistes in unsere Einsicht und, wo möglich, in unsere Gesinnung aufzunehmen, als deinen Styl in unserm Schreiben nachzuahmen. Wenigstens wird nur, wer dir an Seelenadel ähnlich ist, schreiben können, wie du schriebst, und wenn er es dennoch nicht kann, wird der dir sonst Aehnliche dieß gering achten.

I. Beilage.

Ein Grundgedanke unserer Abhandlung ist, daß Tacitus in seiner Geschichtsdarstellung nicht von einem philosophischen Systeme ausgegangen sei. Diese Ansicht könnte in §. 7. zu wenig begründet erscheinen; aber unsere ganze Schrift muß ihr zum Beweise dienen. Denn wir meinen, die Denkweise des Tacitus in und aus sich selbst, natürlich mit gehöriger Berücksichtigung der Zeit, in welcher Tacitus lebte, genügend dargestellt und erklärt zu haben, ohne daß wir nöthig hatten, zu einer philosophischen Schule der damaligen Zeit unsere Zuflucht zu nehmen. Wie viel auch Göthe dem Studium der Philosophie zu verdanken haben mag, so ist doch seine Weltauffassung von der eines Philosophen charakteristisch verschieden; denn Göthe's Denkweise lebt in der unmittelbaren Anschauung, und er reflektirt nur gelegentlich über diese. Dasselbe gilt von Tacitus, nur daß bei dem Historiker dieselbe (ebenfalls nur und immer von Thatsachen, und nie von Schulbegriffen ausgehende) Reflexion vorherrschender ist (und sein darf), als bei dem Dichter.

Die entgegengesetzte Ansicht, welche wir hier, im Namen der Philosophie wie der ächten Historiographie, bestreiten, ist schon längst beinahe allgemein verbreitet. Denn schon Gibbon (The history of the decline and fall of the Roman empire, Leipz. 1821. 1.

Vol. p. 295.) sagt: In theiṣ primitive state of simplicity and independence, the Germans were surveyed by the discerning eye and delineated by the masterly pensil of Tacitus, *the first of historians who applied the science of philosophy to the study of facts.* So vielen »philosophischen Geist«, d. h. Urtheil, Scharfsinn, geistige Tiefe u. s. w. wir bei Tacitus finden, so wendet er doch nie philosophische Lehrsätze auf geschichtliche Thatsachen an.

Diese herrschende Meinung scheint mehr eine Voraussetzung und Annahme, als eine deutliche Ueberzeugung zu sein; denn die Meisten, welche sie aussprechen, denken nicht daran, sie zu begründen. Uns wenigstens ist unter den Neueren nur Fr. Chr. Schlosser in Heidelberg bekannt, welcher diese Ansicht historisch zu beweisen sucht (Universalhistorische Uebersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Cultur, 3. Th. 1. Abth.). Schlosser setzt nämlich unsern Tacitus in eine genaue Verbindung mit Seneca. Dessen Moral, sagt er (S. 410), habe auf Tacitus und durch diesen auf die Bildung der neuern Zeit einen vortheilhaften Einfluß gehabt; Tacitus habe sich Seneca's Philosophie angeeignet, habe durch die erhabene Schilderung von Seneca's Tode die Ehre seines Lehrers gerettet und ihn als Märtyrer der Philosophie im Leben und im Tode dargestellt (S. 412). — Als Tacitus' Lehrer erscheint unseres Wissens Seneca nirgends. Nirgends findet sich ein Zug, welcher auf ein näheres Geistesverhältniß des Tacitus zu Seneca hindeutet. Und wenn der Historiker den stoischen Weisen groß im Sterben, so zeichnet er ihn, wie wir bewiesen zu haben meinen (§. 60.), klein und zweideutig im Leben, — und beinahe ganz so, wie ihn auch Schlosser selbst (zum Theil nach Tacitus) darstellt: als ein Muster im Schmeicheln und einen vollkommenen Hofmann (Schlosser S. 227); als einen Mann, der

mit den größten Talenten die kleinste und niedrigste aller Leidenschaften, mit fester [?] Tugend weiche Nachgiebigkeit gegen das Laster verband, und mitten unter Verdorbenheit für das Gute und Wahre nicht durch Ernst und Würde, sondern durch schwaches Hin- und Herschwanken und durch kriechende Bereitwilligkeit für den Dienst der Agrippina [in deren Ermordung er dennoch einwilligte] thätig sein wollte (Sch. S. 406), endlich als einen, welcher große Reichthümer zu erwerben bemüht war und ängstlich bewachte (Sch. S. 235). Wie konnte ein solcher Mann Tacitus' hoher Seele gefallen, welcher die Schmeichelei als das schnödeste Laster verabscheute, und welcher den tadelt, der die Armuth für das größte Uebel ansieht? Und wie konnte ihm, bei dem überall die That vor dem Wort und dieses ohne jene nichts galt, die Lehre eines Mannes zusprechen, der seine eigene Lehre durch sein ganzes Leben widerlegte, wenn auch durch seinen Tod bestätigte? eines Mannes, dessen beredte Sittenlehre selbst, nach dem Urtheil des Quintilianus, »nur den Effekt im Auge hatte und es darauf anlegte, dem Haufen zu gefallen« (Sch. S. 440). Tacitus beurtheilt einen Menschen nur nach seinen Handlungen, und das, was dieser Mensch für philosophische oder für religiöse (vergleiche §. 40.) Meinungen hat, verändert sein Urtheil gar nicht. Auch ohne Seneca hätte sich in Tacitus durch dessen eigenthümliche Geisteskraft unter den gegebenen Zeiteinflüssen die ihm eigene Weltansicht entwickelt, welche kein Produkt irgend einer philosophischen Schule ist. Es kann schwerlich nachgewiesen werden, daß Tacitus von den philosophischen Schriften des Seneca irgend eine nähere Notiz genommen habe.

II. Beilage.

Häufig sucht und findet man das Charakteristische der taciteischen Historiographie in dem Dramatischen, weil sich Tacitus »der wesentlichsten Mittel und Momente des Drama's« vollkommen bedient habe. Ich wage, gegen diese Ansicht meine Zweifel aufzuwerfen.

Zuvörderst nimmt schon das gegen die dramatische Behandlung der Geschichte ein, daß sich Verschiedene unter diesem Ausdrucke Verschiedenes denken und eigentlich beinahe nur im Worte dramatisch übereinstimmen. Wir wollen uns hier an die ausgezeichnete Arbeit des trefflichen Süvern halten: Ueber den Kunstcharakter des Tacitus.

Süvern setzt den übereinstimmenden Kunstwerth der beiden großen Geschichtswerke des Tacitus (welchen Walch auch den Agricola beifügt) in die dramatische Behandlung ihres Stoffes. Dem Drama nämlich wie der Geschichtsdarstellung, liege als gemeinschaftliches Urbild das Leben zu Grunde. Die wesentlichen Merkmale aber, welche die (taciteische) Historiographie mit dem Drama gemein habe, seien folgende:

1) Die dramatische Behandlung der Geschichte sei, wie das Drama, aus der Auffassung des Lebens in seiner Concentration entsprungen; Tacitus habe das Leben in seinem Mittelpunkte gefaßt. Dieses wesentlichste und erste Merkmal jedes historischen Kunstwerks, wie jedes Epos' und Drama's, nennt Süvern die Einheit in der Grundidee des Ganzen, den gemeinschaftlichen Grundgedanken (Süvern S. 76, 95, 96).
2) Aus diesem Mittelpunkte habe Tacitus die äußeren Erscheinungen entfaltet; er habe die Handlung in jedem ihrer Theile aus ihren Triebfedern entwickelt und nach den in ihr thätigen Kräften (S. 96, 97).

Diese Entwickelung der Handlung weis't Süvern höchst geistreich durch eine kurze Uebersicht des Ganges der Handlung und ihrer Form in den Historien und in den Annalen nach. Die Anlage und Ausführung der Historien erscheint darnach als völlig dramatisch. Die Annalen aber gleichen einem großen dramatischen Gewebe, in welchem sich viele kleinere und größere, theils einzelne, theils mit der Haupthandlung enger verschlungene, alle aber der letztern untergeordnete und auf ihr Thema sich beziehende Handlungen neben- und durcheinander flechten (S. 97 bis S. 124).

3) Endlich sei die taciteische Historiographie auch wegen des in ihr eingeprägten religiösen Charakters dramatisch (S. 124 fgg.). —

Wenn aber, könnte man einwenden, die Historiographie und das Drama in ihren wesentlichen Merkmalen, wie es hier behauptet wird, übereinstimmen, so sind ja beide in ihrem Wesen eins und nur in Nebendingen und Aeußerlichkeiten von einander verschieden. Auf diese Art würden uns beide Gattungsbegriffe ineinanderfließen. In ihrem Wesen nämlich könnte die Historiographie nur dann dramatisch heißen, wenn sie wirklich ein Drama wäre. Wollen wir also von einer dramatischen Kunstbehandlung der Historie reden, so kann damit ihr charakteristisches (wesentliches) Merkmal nicht genannt sein.

Die oben hervorgehobenen Merkmale aber gehören dem Drama gar nicht eigenthümlich an, sondern kommen auch dem Epos und der epischen Behandlung der Geschichte zu. Von dem gemeinschaftlichen Grundgedanken sagt Süvern dieß selbst, mit sich, wie es scheint, nicht in Uebereinstimmung, indem er diesen Grundgedanken oder diesen Mittelpunkt des Kunstwerkes (S. 96) dem Herodotos abzusprechen scheint und denselben (S. 76) eben diesem Schriftsteller, der die Geschichte episch behandelt habe, zuspricht. Ist aber

dieser dem Epos und Drama und der epischen und dramatischen Historiographie gleichnothwendige Grundgedanke im Drama und der dramatischen Geschichtsdarstellung nur tiefer erfaßt: so würde nicht der Grundgedanke des ganzen Kunstwerkes, sondern nur diese größere Tiefe das Unterscheidende sein. Aber auch diese tiefere Auffassung des Menschenlebens können wir wohl ohne nähere Bestimmung nicht als eigenthümlich dramatisch gelten lassen. Auch ein Epos könnte dieser tiefern Aufgreifung theilhaftig sein.

So scheint auch die Entfaltung der Handlung aus diesem Grundgedanken, und Alles, was Süvern S. 97 für das Drama in Anspruch nimmt: »eine genaue Bezeichnung der Steigerungen und Ruhepunkte der Handlung, eine geschickte Vorbereitung und Einleitung ihrer Hauptwendungen, eine sehr überlegte Wahl der Stellen, von wo aus sich Licht über das Ganze oder die einzelnen Theile verbreitet, ein gemessener Gang der Handlung, eine bedachtvolle Einführung und oft bedeutsame Gruppirung der Hauptpersonen, ein scharfes Hervorheben der Contraste« u. s. w. — alle diese formellen Merkmale, sage ich, scheinen auch dem Epos und überhaupt jedem poetischen Kunstwerke mehr oder weniger erforderlich zu sein. Wenigstens ließen sich in Herodotos eine ähnliche »dramatische« Anlage und Abrundung nebst den meisten der hier angegebenen »dramatischen« Eigenschaften nachweisen, und doch wird dem Herodotos eine von der dramatischen verschiedene, epische Behandlung der Geschichte zugeschrieben.

In noch höherm Grade gilt dieß von dem dritten Merkmale, der religiösen Weltansicht, welche die Grundlage der Darstellungen des Herodotos ist, während sie bei Tacitus nur selten hervortritt.

Da Süvern aber den dramatischen Character bei Tacitus nicht nur in der Form der Darstellung, sondern, wie es das letzte Merkmal zeigt, auch im Inhalte findet: so

kann man aus diesem, wie es scheint, nicht ganz grundlos seine Ansicht bestreiten. Süvern sagt selbst S. 134: »Der Anblick dieses ungeheuern Staatskörpers, in welchem die ursprüngliche Kraft von dem wuchernden Verderben immer mehr verzehrt wird, den Tacitus darbietet, ist in der That nichts weniger als erhebend und erfreulich.« Was aber weder erfreut noch erhebt, sollte das wirklich in seinem Wesen dramatisch zu nennen sein? Und was vom Allgemeinen gilt, das muß auch vom Einzelnen gesagt werden. Die Geschichte des Germanicus enthält allerdings eine hohe tragische Bedeutung, aber »der schändliche Schlupfwinkel und verabscheuungswürdige Betrug«, durch welchen drei Senatoren den Sabinus verriethen [1]), ist als ein empörendes Bubenstück wohl nicht tragisch, und eben so wenig das Ende der Messalina, weil, was Süvern selbst nach Tacitus bemerkt (S. 110), Messalina gerade der Gegensatz einer tragischen Person ist. Das Leben des Tiberius bietet wohl für ein Drama zu wenig Handlung dar, und das des Nero ist gräuelhaft, aber nicht tragisch. Das Schicksal des Julischen Geschlechtes im Allgemeinen würde gewiß höchst tragisch, und mit dem Geschlecht des Peleus oder Labdakus zusammenzustellen sein, wenn wir nicht durch die Seelenmalerei des Tacitus die Hauptmitglieder desselben, nur einige ausgenommen, entweder als Schwächlinge oder als Unmenschen anschauten. Die vielen Gräuelthaten, welche uns Tacitus erzählt, könnten dem Tragischen zur Einfassung dienen, für sich aber sind sie wohl untragisch. Grausame Wüstlinge und unmenschliche Despoten, sie mögen thun und leiden, was sie wollen, können nie unsere Liebe und Bewunderung erwecken, noch das Bild einer höhern Menschheit in uns wach machen.

---

[1]) Ann. IV. 69.

Darnach möchte, wenn man sagt, ein Geschichtswerk sei dramatisch, das Wesentliche desselben nicht bezeichnet oder durch diesen Ausdruck nur *bildlich* angedeutet sein. Mir scheinen hier die Verhältnisse folgendermaßen zu liegen:

Es gibt eine Geschichts*erzählung* und Geschichts*darstellung*. *Darstellungen* sind aber auch alle epischen, dramatischen und lyrischen Erzeugnisse ohne Unterschied. Durch das Merkmal *Darstellung* hängt also die Historiographie ihrer Form nach mit der Dichtung zusammen; durch das Merkmal *wirkliche Thatsache* ist sie sowohl, als die Geschichtserzählung von ihr geschieden. Dem Inhalte nach sind Geschichte und Dichtung durch das *Menschenleben* im weitesten Sinne verbunden, da beide das geistige Menschenleben und dessen Aeußerungen vorführen. Die Historiographie, als Kunst, *ist also die Darstellung des Menschenlebens nach (wirklichen) Thatsachen.* Nun aber meint man, scheint es, mit der »dramatischen Behandlung« der Geschichte nichts als eben diese *Darstellung in ihrer Vollendung*, wie sie mit der größten Lebendigkeit und Anschaulichkeit, *gleichsam* scenisch, das Menschenleben vor unsere Augen führt. So gebraucht *Süvern* S. 110 selbst den Ausdruck *darstellende* Behandlung für »dramatische«, und sagt: daß der darstellende, mit Kunstsinn arbeitende Historiker das Leben rein, wie er es beobachte, ohne Anspruch und Affectation. hinstelle, den Leser [gleichsam] vor die Bühne des Lebens selbst führe und ihn in einen Zuschauer verwandele. Die dramatische Behandlung der Geschichte ist also nur ein *Bild* für *darstellende* Behandlung, für vollendete, lebendige Darstellung, so wie man sich in anderm Sinne auch des Ausdrucks *plastisch* bildlich bedient. Die Historiographie ist deßwegen »dramatisch«, weil sie darstellt, wie das Drama. Aus demselben Grunde aber kann sie auch episch, ja auch lyrisch genannt werden. Letztern Namen verdient besonders

die historische Darstellung des Tacitus, weil er in derselben nicht nur die objektiven Thatsachen, sondern auch mit diesen seine eigenen Gedanken und Gefühle anschaulich macht, sich selbst in seinen Beobachtungen darstellt (Süvern S. 72).

Suchen wir nun aber das Eigenthümliche der historischen Darstellung des Tacitus, so finden wir es allein in der oben bezeichneten Seelenmalerei.

III. Beilage.

Kein Werk des Alterthums, sagt Luden, (Geschichte des deutschen Volkes 1. B. S. 696), steht so seltsam da, wie die Schrift des Tacitus: De situ, moribus, populisque Germaniae. Daß dieses Urtheil nicht unrichtig sei, scheint schon aus den verschiedenartigen Ansichten über dieses Buches wahre Bestimmung hervorzugehen. Wir wollen nur zwei der neuesten dieser Ansichten erwähnen.

Passow: Ueber Tacitus' Germania in der: Philomathie von L. Wachler, 1. B. S. 41. sagt, man müsse die Veranlassung zur Germania nicht in der eigenen Stimmung ihres Verfassers, sondern in der damaligen Lage und den äußeren und inneren Zuständen des römischen Reiches suchen. Passow macht es demnach gewiß (S. 43), daß in jener Zeit, in die das Erscheinen der Germania gehört, von einem großen und entscheidenden deutschen Feldzuge viel Gerede unter dem Volke war. Tacitus aber habe die allgemeinen Hoffnungen seiner Landsleute einer Besiegung der Germanen durch den großen Trajanus nicht getheilt. Demnach sei sein Hauptzweck gewesen, »einen ernstlichen Feldzug gegen die germanischen Völker als ein Wagniß von den äußersten Schwierigkeiten und dem zweifelhaftesten Erfolge darzustellen« (S. 45).

Passow gibt dieser Ansicht durch seine treffliche Entwickelung und Darstellung einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit. Dessenungeachtet könnten sich gegen dieselbe vielleicht nicht unbedeutende Gründe des Zweifels erheben.

Wenn Tacitus diesen speciellen Zweck bei Abfassung der Germania vor Augen hatte, so mußte er die Germanen hauptsächlich von Seiten ihrer Furchtbarkeit für die Römer schildern. Alle die Eigenschaften des Volks, wodurch es den Römern im Falle eines offensiven Krieges dieser gefährlich werden konnte, mußten ganz eigentlich hervorgestellt und ausführlich charakterisirt, alles Andere dagegen mußte in den Hintergrund gestellt oder ganz übergangen werden. Dann hätte der römische Leser dieses Werk mit Furcht und Schrecken in der Seele aus den Händen gelegt. Wie jetzt aber die Germania vor uns liegt, macht sie gar nicht den Haupteindruck auf uns, daß die Germanen ein furchtbares und gefährliches, sondern daß sie ein kräftiges, unverdorbenes Naturvolk waren. Wäre die untergeschobene wirklich die Absicht des Tacitus gewesen, so hätte er gewiß seine Absicht gar nicht erreicht. Den Eindruck, den die Germania auf keinen ihrer Ausleger bis Passow hervorbrachte, würde sie auch wohl auf die Masse ihrer römischen Leser nicht gemacht haben. Aber ein solcher Totaleindruck des Furchtbaren und die umfassende Ueberzeugung, daß die Römer bei einem Kriege gegen die Germanen die größte Gefahr liefen, hätte doch als das Resultat seiner ganzen Darstellung angestrebt werden müssen. Da hätte er aber etwas Anderes gewollt, und etwas Anderes gethan. Denn offenbar ist es, und ist schon von Vielen gesagt worden, daß Tacitus die Deutschen mit einer gewissen Vorliebe als ein edles, gediegenes, aber von Keinem ist es bisher angemerkt worden, daß er sie als hauptsächlich und absichtlich als ein furchtbares, gefährliches Volk darstelle. Können wir aber überhaupt dem menschlichen Gefühl trauen, so müssen wir

sagen, die Germania habe die Deutschen den Römern im Allgemeinen eben so erscheinen lassen, als sie uns erscheinen.

Dieses Gefühl können wir aber auflösen und ihm seine Gründe nennen.

Wollte Tacitus die Deutschen als ein furchtbares Volk zeichnen, was mußte er hervorheben? Die Unzugänglichkeit ihres Landes. Dieß thut er aber kaum mit einigen Worten im Vorbeigehen. Ihr ganzes Kriegswesen. Dieß schildert er aber nicht ausführlicher, als ihre übrigen Gebräuche, und meistens durch Züge, die dem römischen Leser in Bezug auf sein Vaterland und sich selbst gleichgültig sein mußten. Die Macht ihrer einzelnen Stämme und Völkerschaften. Aber er stellt diese nicht mehr nach ihrer Macht dar, als nach ihren sonstigen Eigenschaften und Gebräuchen, und weilt nicht bei den mächtigsten Stämmen am längsten, sondern bei denen, von denen er etwas Merkwürdiges und Eigenthümliches zu erzählen weiß, finde sich dieses, wo es wolle, und bestehe es, in was es wolle. Ihre Tapferkeit. Aber diese hebt er viel weniger hervor, als zum Beispiel ihre Sittenunschuld, die Reinheit ihres Familienlebens, welche doch für den Augenblick nicht gefährlich sein konnte. — Aber, sagt Passow, Tacitus erzählt so nachdrücklich das Unheil, das die germanischen Völker schon über Rom gebracht hatten (S. 44). Wohl, aber bei der Gelegenheit, als der Römer bei seiner Charakteristik der einzelnen deutschen Stämme an die Cimbern zu sprechen kommt. Hier mußten dem Vaterlandsfreunde durch die natürlichste Ideenverbindung von der Welt die großen Niederlagen der Römer in die Seele treten. Daß er diese seine Erinnerung vor die Seele seiner Leser führt und von den Feldzügen der Teutonen mit wenigen Worten auf die anderer deutschen Stämme übergeht, ist wohl nicht »eine störende und sonst unerklärliche Abschweifung« zu nennen. Tacitus schildert die Deutschen, wie sonst durch ihre Gebräuche und

Einrichtungen, so hier bei einem natürlichen Anlaß, in wenigen Worten durch das, was sie gethan haben. Durfte der Geschichtschreiber in einem Werke über die Völker Deutschlands deren Thaten nicht erwähnen, durch welche Menschen und Völker immer am besten zeigen, was sie sind? Es scheint, die ganze Germania wäre mangelhaft gewesen ohne den Ausdruck dieser Erinnerung, bei welcher sich Tacitus theilnehmende Seele mit Bewunderung und Wehmuth füllen und seine Rede sich von selbst zu einer gewissen »Pracht einer großartigen Darstellung« erheben mußte.

Eine Darstellung, welche einen speciellen Zweck hat, braucht die geschichtliche Wahrheit nicht zu verfälschen; aber sie gibt sie nicht vollständig wieder, sondern wählt nur die Züge, welche ihr dienen, und vernachlässigt oder verschmäht die störenden. Denn sonst erreicht sie ihren Zweck nicht. Tacitus hat nun, sahen wir, die Thatsachen, welche ihm hätten dienen können, das germanische Volk in seiner ganzen Furchtbarkeit darzustellen, schlecht benutzt. Er hat aber auch zweitens eine Menge anderer Thatsachen in seine Schrift aufgenommen und sie ausführlich dargestellt, welche ganz außer seinem Gesichtskreis lagen, wenn er sich jene angebliche Aufgabe vorgesteckt hatte. Wie paßt zu diesem angeblichen, speciellen Zweck die ganze ausführliche Schilderung der religiösen Gebräuche und Meinungen der Germanen? ihres Familienlebens? ihrer Kleidung, Leichenbegängnisse, anderer Nachrichten, wie der über den Bernstein gar nicht zu gedenken? Alle diese Dinge störten den Leser, die Deutschen von Seiten ihrer Furchtbarkeit zu erblicken, und mußten dazu beitragen, daß er jenen angeblichen Zweck des Tacitus gar nicht einmal merkte, weit entfernt, daß eine Furcht in dem Geiste desselben als Totaleindruck oder Ueberzeugung erregt oder begründet worden wäre. Hätte also Tacitus jenen speciellen politischen Zweck gehabt, können wir

es ihm nicht zutrauen, daß er seine Schrift ganz anders eingerichtet haben würde? Wahrlich, wir müssen es!

Aber ist denn dieser vorgebliche Zweck selbst des großen politischen Verstandes eines Tacitus angemessen und würdig? Er wollte durch seine Germania einen offensiven Krieg gegen die Deutschen als ein Wagniß und ein Verderben der Römer darstellen! Zu was rieth er also? Zur trägen Ruhe der Legionen an den Grenzen des furchtbaren Volkes, wenn dieses die Ruhe nur nicht störte. Konnte er von dieser Ruhe etwas Gutes erwarten? Gewiß nicht, denn er lehrt uns ja in seinen Annalen und Historien, daß gerade durch die Unthätigkeit der Soldaten das größte Uebel, der Bürgerkrieg, erzeugt wurde, und der Soldat in dem langen Frieden erschlaffe. Die Annahme scheint daher der politischen Einsicht und der Vaterlandsliebe des Tacitus entsprechender zu sein, daß er gemeint habe, es sei jetzt an der Zeit, das erschlaffte Heer wieder zu ermuthigen und würdig zu beschäftigen, die Schmach des Vaterlands zu rächen, und wie unter der Führung eines Drusus und Germanicus Feldzüge gegen die Deutschen zu unternehmen; denn von der Tapferkeit und Besonnenheit des Trajanus lasse sich sowohl Glück, als besonders Maß in allen seinen Unternehmungen erwarten. Nur durch diese waren die Empörungen der Heere und die Auflösung der alten Kriegszucht sicher und dauernd zu hemmen.

Gewiß ahnete Tacitus das Schicksal seines Vaterlandes, aber eben so gewiß ging, wenn er »von dem drängenden Verhängniß des Reiches« spricht, seine große Sorge nicht auf die Gegenwart und die nächste Zukunft, für die er, wie wir aus dem Agricola wissen, schöne Hoffnungen hegte. Der verhängnißvolle Tag aber, meinte er wohl, könne nicht durch träge Ruhe und entmuthigende Grenzbewachung, sondern nur dadurch hinausgeschoben werden, daß man dem Feinde wie die Voreltern muthig entgegengehe.

Dieses mußte er wohl um so mehr wünschen, da die kluge, besonnene Mäßigung und das große Talent des Kaisers auf jeden Fall keine großen Verluste fürchten ließ. Und wenn auch gar keine oder nur mäßige Vortheile über den Feind errungen wurden, so waren kräftige Angriffskriege doch besser, als meuterische Grenzbewachung und erschlaffende Unthätigkeit der Soldaten, woraus nur die größten Uebel erwachsen konnten.

Die Germania scheint über jeden speciellen Zweck hinauszugehen, mit dem angeführten aber die ganze Einrichtung des Buches und die Denkweise des Tacitus unverträglich zu sein. Wohl mochte damals viel von einem Feldzuge gegen die Germanen die Rede sein. Aber Tacitus konnte durch seine Schrift keine »allgemeine Wirkung auf das ganze römische Volk beabsichtigen« (S. 45), da es diesem Volk ja nur um »die Faschingsaufzüge der kaiserlichen Triumphe« (S. 42) zu thun, es also für eine historische Belehrung taub war, welche sogar versteckt lag, und ihm jene Faschingsaufzüge zu entreißen drohte. Der Machthaber wußte aber, auch nach Passow (S. 45), von selbst, was er wollte: »ihn konnte Tacitus schwerlich abmahnen wollen« — Auch »die vergleichenden Rückblicke auf Rom« (S. 44) scheinen mir aus Passow's Annahme ihre Erklärung nicht zu erhalten. Dann kam es darauf an, die germanische Tapferkeit, welche gefährlich war, mit der römischen Feigheit zu vergleichen, was nicht geschieht; aber nicht, die Züchtigkeit des Hauslebens und andere Tugenden, welche unmittelbar und für die nächste Zukunft (die Tacitus allein im Auge gehabt haben würde) keine Gefahr brachten, mit den entgegengesetzten Lastern der Römer zu vergleichen, wie es geschieht. Diese Laster, nicht die äußeren Feinde, erschienen wohl dem Tacitus das wahrhaft Furchtbare. Er würde, und dieß mit Recht, überzeugt gewesen sein, diesen einen Zuwachs an innerer Zwietracht und an Erschlaffung

zu geben, wenn er von ehrenvollen und kräftigen Unternehmungen des Heeres abmahnte. —

Luden meint, Tacitus habe diese Bemerkungen über Deutschland, Germania genannt, wegen der andern Werke gesammelt, die er geschrieben hatte oder noch zu schreiben beabsichtigte. Es seien dieß Vorarbeiten für geschichtliche Darstellungen; einzelne Aufzeichnungen, wie jeder Geschichtschreiber macht oder bedarf. Verhältnisse, die wir nicht kennen, hätten ihn in der Folge veranlaßt, die Bemerkungen roh hinzugeben, die er zu verarbeiten nicht vermochte, oder sie seien zufällig bekannt geworden. Und nun erst sei den abgerissenen Sätzen eine nothdürftige Verbindung gegeben worden, die sie ursprünglich nicht hatten und nicht bedurften. So sei, scheine es, das bewunderte und unbegreifliche Büchlein entstanden (Geschichte des deutschen Volks, B. 1. S. 432, 433). Für diese Ansicht werden dann (S. 698 fg) neue Gründe angegeben.

Aber sowohl die Ansicht, als ihre Gründe möchten sich denen nicht empfehlen, welche sich einmal angewöhnt haben, die Germania als ein schriftstellerisches Werk anzusehen. Und vielleicht auch dem ganz Unbefangenen nicht. Wenn die Germania aus »bloßen notamina besteht, die der Geschichtschreiber nach und nach, wie Gelegenheit und Zufall sie darboten, gesammelt und niedergeschrieben hat« (S. 698): woher kommt es denn, daß die ganze Germania mit eigenen und allgemeinen Gedanken gleichsam durchflochten ist? Der Geschichtschreiber sammelt sich wohl einzelne, reinobjektive Thatsachen zum Behuf des Behaltens: aber er notirt sich doch nicht seine eigenen Gedanken, die er dabei hat; er notirt sich nicht seine eigenen Geistesthätigkeiten, welche durch die Thatsachen in ihm wach werden. Denn daß er diese vergesse, braucht er nicht zu befürchten. Eine solche eigene Zuthat aus dem eigenen Gemüthe zu den reingeschichtlichen Thatsachen sind auch alle

Vergleichungen des Römischen mit dem Deutschen. Diese ganze Hälfte der Germania — das Subjektive des Schriftstellers, welches die objektiven Einzelnheiten überall trägt und durchdringt — widerstreitet Luden's Annahme, wie es scheint, offenbar. Die eigenen Gedanken, die allgemeinen Urtheile und die Vergleichungen schrieb wohl Tacitus nicht für sich, sondern für einen andern Leser auf. Aber auch nicht einmal alle reingeschichtlichen Schilderungen in der Germania können solche notamina sein. Die Kriege der Deutschen und Römer in einer allgemeinen Skizze brauchte er sich wohl nicht zu notiren. — Auch noch andere Zweifel erheben sich. Gesetzt die Ungründlichkeit und Unordnung in der Germania wären wirklich, wie sie Luden darstellt, groß und bedeutend (was nicht einmal zugegeben werden kann): so ist doch, wie jeder Unbefangene zugestehen muß, die Gründlichkeit und Ordnung in ihr noch größer. Wir dürfen aber einer Annahme nicht beistimmen, welche eine kleinere Schwierigkeit (welche vielleicht nicht einmal vorhanden ist) lös't, aber eine größere, vielleicht unauflösbare, nothwendig herbeiführt. — »Daß Tacitus die Germania ohne Vorwort und alle Umstände (S. 698) mit den Worten anfängt: Germania omnis — separatur, ist gegen die Gewohnheit desselben.« Aber muß ein so eigenthümlicher Geist seiner eigenen Gewohnheit unterthan sein? Und setzt er sich nicht dadurch in das unmittelbarste Verhältniß zum römischen Leser (S. 699), daß er in seine Darstellungen seine ganze Seele trägt? — Wenn aber Tacitus aus fremden Schriftstellern manche Ausdrücke, selbst in ihrer ursprünglichen, poetischen Gestalt, im Versmaße entlehnt hätte (S. 701): so würde dieß ein Grund gegen Luden sein. Denn historische Notizen zu eigenem Gebrauch sammelt man wohl nicht in poetischen Ausdrücken und Reminiscensen, sondern bezeichnet sie mit dürren, trockenen Worten.

IV. Beilage.

G. L. Walch hat neulich seiner Bearbeitung des Agricola eine Abhandlung vorausgeschickt, welche eine auffallende Ueberschrift hat: »Ueber Tacitus Agricola oder die Kunstform der antiken Biographie.« Nach Walch schildert die antike Biographie den Menschen durch seine Thatkraft und sein Handeln, die moderne hat ihr Augenmerk auf dessen Empfinden oder Denken gerichtet. Die Persönlichkeit, die dem Handeln nicht eigenthümliche Farbe gab, habe kaum Beachtung gefunden. Damit stimme des Tacitus allbekannte Kürze überein, welche nur einen großen, allgemeinen Ueberblick geben konnte, nur das Handeln als Hauptsache betrachtete, die Charakterzeichnung als zweites, mit beiläufiger Andeutung alles Individuellen, dorthin nicht Gehörigen. Nun aber könne die Biographie nur das Leben dessen darstellen, dessen Wirken von entschiedener Bedeutung für sein Volk, seine Zeit sei. An anderen Stellen findet Walch die von K. L. von Woltmann und von A. Mohr vermißte Individualisirung des Agricola (welche er S. XXXVII doch zum Theile zugegeben hat) kaum begreiflich (S. XLVI und L). Es wird eine gedrängte von einer ausführlichen Darstellung unterschieden, und jene dem Tacitus zuerkannt (S. LXXIII). Walch aber läßt es sich besonders angelegen sein, die Idee des Ganzen aufzufinden, oder »das, was dem Künstler vorschwebend beim Abfassen der Schrift, den Mittelpunkt bildete, worauf alles Einzelne der Darstellung sich hin- und zurückbezog« (S. XXXIII). Diese Idee meint er denn gefunden zu haben in der »Tendenz, den mittelst des Grundprincips zur Einheit des Wissens gebrachten Stoff durch dramatische Behandlung für die Phantasie und das Gefühl als Einheit abzuschließen, und somit die Kunstform der Bio-

graphie auszusprechen (S. LXXIII). — Auch wir haben oben den Grundgedanken aller Werke des Tacitus und dieses Grundgedankens besondere Gestaltung im Agricola erörtert (§. 66. und §. 69.), und überlassen die Entscheidung, welche von beiderlei Bestimmungen klarer und richtig sei, dem Leser. Da wir aber mit Woltmann und Mohr eine individuelle Zeichnung des Charakters des Agricola vermissen, so wollen wir unsere Meinung gegen die Gründe, warum Walch eine solche Ansicht »kaum begreiflich« findet, in Schutz nehmen.

Daß Agricola wirklich ganz rein von Fehlern und Flecken gewesen sei (wie ihn Tacitus darstellt, S. XLVI), kann kaum ernstlich behauptet werden.

Daß die antike Biographie nicht den Charakter, sondern das Handeln des Menschen schildere, ist gar kein Gegengrund. Jeder Dichter oder Geschichtschreiber schildert nicht die innere Geistesgestalt unmittelbar, sondern er schildert sie durch sein Handeln. Agricola's Handeln ist aber nicht so scharf und umfassend dargestellt, daß uns durch dasselbe eine klare, individuelle Anschauung des Handelnden entgegentritt. Dieß ist es, was wir vermissen.

Man kann nicht sagen: Tacitus hätte nicht Römer, nicht Staatsmann, nicht Künstler, nicht — Tacitus sein müssen, wenn er den Agricola individueller gezeichnet hätte. Im Gegentheil vermissen wir hier in etwa die große Kunst der taciteischen Seelenmalerei, welche wir oben erörtert haben.

Auch die »gedrängte Darstellung« ist kein Einwand. Wer kann für die Biographie eine solche Gedrängtheit zum Gesetz erheben, welche die bestimmte Zeichnung des Menschenlebens beeinträchtigt, während er der Historiographie so viel Ausführlichkeit gestattet, als zur ganz individuellen Zeichnung einzelner Menschen, eines Tiberius, Galba, Nero, erfordert wird? — Aber auch durch eine noch viel

gedrängtere Darstellung zeichnet er sonst die Menschen bestimmter und schärfer, als den Agricola durch eine ausführliche. Durch einige Züge weiß er uns sonst die bestimmteste Lebensgestalt vor das Auge zu zaubern, wogegen Agricola mehr im Allgemeinen und Unbestimmten zu schweben scheint. Wenn man diesen mit anderen Charakterschilderungen des Tacitus vergleicht, fühlt es wohl jeder Unbefangene, wie viel ihm an Anschaulichkeit mangelt. Agricola scheint mehr ein allgemeines Schema, als eine Person zu sein, welches aus Tacitus' Griffel hervorging.

Es ist auch kein Rettungsmittel, daß man sagt, das Mangelnde könne man erschließen aus dem Gegebenen. In den Annalen und Historien werden uns die meisten Menschen in leicht übersehbarem, klar faßlichem Bilde vorgeführt. Um so mehr können wir verlangen, daß wir in einer Biographie mit einem mühsamen, unsichern Folgern verschont bleiben. Wo das Schließen beginnt, hört der unmittelbar belebende, wahre Eindruck des Kunstwerkes auf und fängt gar leicht die Täuschung an.

Endlich kann man auch nicht behaupten, Tacitus habe seinen Schwiegervater nur in seinem Wirken für das öffentliche Leben darstellen wollen, nur als Staatsmann und Feldherr. Dann hätte er zu viel gegeben! Das häusliche und Privatleben der Kaiser läßt Tacitus in seinen Historien und Annalen so stark hervortreten, sollte er dasselbe einer Biographie für unwürdig gehalten haben? Die Thatsache in der Biographie selbst lehrt das Gegentheil. —

Wie ist nun diese wohl unläugbare Thatsache, daß Tacitus seinen Schwiegervater nicht so bestimmt und scharf gezeichnet habe, als er andere hervorragende Männer darstellt, zu erklären? Nach unserer Meinung durch die Pietät des Eidams, durch welche dieser ja seine Biographie, eben weil sie seinen eigenen Anforderungen der strengen historischen Unpartheilichkeit und Seelenmalerei nicht vollkommen ge-

nügte, »entschuldigt« wissen will. Vom Standpunkte der Pietät des Schriftstellers aus muß diese Biographie beurtheilt werden, welche Pietät Tacitus ja selbst als Bestimmungsgrund der Abfassung dieser Schrift ausdrücklich angibt (c. 3. *professione pietatis* excusatus). Sie ist eine lobende Biographie, welche die dem Gestorbenen nicht gehaltene Bestattungsrede auf eine würdige Weise gleichsam vertreten sollte (s. Mohr: Zu und über Tacitus' Agricola S. 18). Die Pietät erlaubte dem Biographen nicht, Schatten auf das Gemälde zu tragen, und es in die Einzelnheiten eines Familienlebens hinein auszumalen, welchem er selbst und noch lebende, ihm selbst nahe verbundene Personen angehörten. Diese fromme Kindesscheu ließ die hohe Kunst der Seelenmalerei, von der wir oben gesprochen, dießmal nicht in ganz freie und strenge Ausübung treten an dem Hauptcharakter, welcher zu schildern war.

Wenn daher v. Woltmann und Mohr in der Charakterschilderung des Agricola [verhältnißmäßig zu anderen Charakteren] Individualität vermissen, so sind wir mit ihnen einerlei Meinung, und wir können versichern, daß sich in uns diese Meinung durch das Studium des Tacitus schon ausgebildet hatte, ehe wir die Ansicht beider Gelehrten kennen lernten. Die Richtigkeit des Urtheils beider wird aber dadurch vernichtet, daß sie es im Allgemeinen von allen Charakteren, welche Tacitus darstellt, geltend machen wollen. Dagegen haben wir uns oben (§. 65.) entschieden aussprechen müssen. — Einen lobenden Zweck erkennt übrigens für diese Biographie auch Fr. Chr. Schlosser an (Universalhistorische Uebersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Cultur, 3. Th. 1. Abth.). Er sagt nämlich S. 413: »Das Büchlein über die Sitten der Deutschen und das Leben des Agricola verfaßte er (Tacitus) aus ganz besonderen Gründen, das eine in moralisch-politischer Beziehung [was wir freilich nicht zugeben können]; das an-

dere zu Ehren seines Schwiegervaters;« und S. 418 urtheilt er: »Tacitus lös'te durch diese Lebensbeschreibung zugleich ein Räthsel, welches weder Xenophon im Leben des Agesilaos, noch so manche Andere nach ihm zu lösen verstanden: er preis't seinen Helden auf eine würdige Art, ohne gleichwohl eine zusammenhängende Lobrede zu schreiben.« Aus diesem lobenden Zwecke ergibt sich die mangelnde Individualität als eine nothwendige Folge.

Beiträge

zur

wissenschaftlichen Kenntniß des Geistes der Alten,

von

Dr. Karl Hoffmeister.

Zweites Bändchen.

Essen,
bei G. D. Bädeker.

1832.

J. Schmidt

Sittlich-religiöse

Lebensansicht des Herodotos,

von

Dr. Karl Hoffmeister.

Essen,
bei G. D. Bädeker.

1832.



Seinem Freunde,

dem Herrn

Hermann Altgelt,

Divisionsprediger in Düsseldorf,

gewidmet.



Theurer Freund!

Du hast mir über den ersten Theil dieser Untersuchungen erfreuliche, beifällige Worte gesagt. Ich überreiche Deinem wohlwollenden Urtheile den zweiten, schon längst geschriebenen. Auch in diesem Schriftchen wird Dir vielleicht hier und da die Seele des Freundes begegnen, und die Erinnerung lebendigen Gedankenverkehrs früherer Jahre wird sich Dir beleben. Etwas Besseres will und kann Dir das Büchlein nicht bringen!

Verschieden sind uns die Loose gefallen. Dich hat die Vorsehung einer Gemeine zugeführt, welche, aus allen Ständen gebildet, Dir frühe Gelegenheit gab, die Vorzüge und Bedürfnisse des jetzigen Zustandes der Gesellschaft genau kennen und richtig be-

urtheilen zu lernen, und hat Dir in einem vielbewegten Leben eine jetzt schon bedeutende amtliche Wirksamkeit angewiesen, welche mehr die Anwendung und Ausübung erheischt, als die bloße Theorie begünstigt, und das praktische Talent bildet, indem sie es täglich in Anspruch nimmt. Mich hat meinem Wunsche gemäß das Geschick mehr bei meinen einsamen Studien gelassen, damit ich die Mängel meiner Jugendbildung ergänzen, und zur Klarheit und zum Frieden des Geistes gelangen möchte.

Aber auch bei verschiedener Lebensrichtung sind es doch dieselben Ideen des Guten, Schönen und Wahren, die wir beide verfolgen, Du mehr im Leben, ich in der Wissenschaft. Laß uns in ihnen verbunden bleiben!

Der begeisterten Jugend wird die Idee, wenn auch in Bilder gehüllt, vom Himmel geschenkt, aber ihren Gebrauch und ihre Anwendung in Leben und Wissenschaft lernt erst der erfahrene und besonnene Mann kennen. Leicht ist es, für Ideen zu glühen; schwerer, die gemäßigte Glut in klarer Ueberzeugung zu befestigen; am schwersten vielleicht die Kunst und Methode, Ideen richtig anzuwenden.

Hoffnungsreiche Thoren meinen, das Leben aus Ideen entwickeln, die Wissenschaften aus ihnen construiren zu können. Andere beschränken sich ganz

auf die handgreifliche Erfahrung und auf die nackte Empirie. Aber das neunzehnte Jahrhundert will weder ideenlose Geschäftsmänner noch ideenlose Gelehrte.

Keiner möge die *wissenschaftliche* Behandlung z. B. der Sprach- oder Erziehungskunde, der Geschichte der Menschheit, der Staatslehre oder einer positiven Sitten- und Glaubenslehre übernehmen, ohne sich vorher über die *Gesetze* und *Zwecke* des Menschenlebens überhaupt — also über *die* Ideen philosophisch verständigt zu haben, welche jene einzelnen Wissenschaften bedingen. Aber der Besitz zugleich einer philosophischen Selbstverständigung und einer vollkommenen Kenntniß der Thatsachen kann ein solches Unternehmen nur dann mit Erfolg krönen, wenn der Forschende die große methodische Kunst versteht, und sich geläufig gemacht hat, einzelne Thatsachen nach allgemeinen, ideellen Gesichtspunkten gesetzmäßig zu behandeln.

Dagegen leben Viele des gutmüthigen und bequemen Glaubens, philosophische Einsicht und Sachkenntniß befähigten ohne Weiteres, besondere Wissenschaften in Schnelligkeit entstehen zu lassen. Von den allgemeinsten, höchsten Gedanken ihres Philosophems, stufenmäßig zu dem Besondern absteigend, schieben sie unter dem Scheine der Deduction, nach

Bedarf, fremdher entlehnte Thatsachen ein; verrenken und verfälschen den Sachbestand, indem sie denselben nicht nach seiner eigenthümlichen Natur, sondern nach ihrem eigenen allgemeinen Gedankengang ordnen und bestimmen, und sogar in ihrer Erklärungsnoth wirkliche Thatsachen verdecken, und mögliche als wirkliche oder nothwendige in den Kauf bringen; und meinen, den unendlichen Reichthum des Lebens und der Welt in Erkenntnisse a priori verwandelt zu haben, wenn es ihnen gelungen ist, über einige mißhandelte Thatsachen nothdürftig ihr Gedankennetz zu spannen.

Die Naturwissenschaften haben in neuerer Zeit bewunderungswürdige Fortschritte gemacht. Die Wissenschaften des Geistes würden kräftiger und freudiger erblühen, wenn ihre Bearbeiter etwas von der Methode der Naturwissenschaften lernen wollten.

Ich wenigstens bin überzeugt, daß dieses gewaltsame Behandeln der Empirie nach allgemeinen Begriffen mit jenem revolutionären Streben, den ganzen Gesellschaftszustand neu nach Ideen zu schaffen, ganz zusammenfällt. Das übermäßige Zutrauen zum Begriff, zur Idee, waltet dort wie hier; das Unterfangen, Alles durch das Allgemeine zu beherrschen, ist dasselbe: nur die Sphäre der gleichen Geistesüberspannung ist verschieden. Die Alten kannten

jene Neuerungssucht nicht, wie sie in der modernen Welt vorkommt, aber auch unsere moderne Systemsucht war ihnen unbekannt: vielleicht waren sie vor jener verwahrt, weil sie von dieser nichts wußten. Mäßigung ist die dem Menschen geziemende Tugend: wer aber, statt zu ihm hinzustreben, von dem Absoluten, gleich als einem gesicherten Besitzthume, ausgeht, dessen Gedanken, Worte, Thaten werden sich, wenn er selbst nicht besser, als sein System, ist, in gleich entehrendem Uebermuthe und damit abwechselnder Wegwerfung fortbewegen.

Wer besondere Wissenschaften des Geistes, wie die oben genannten, bearbeiten will, für den beginnt erst das eigentliche Werk der Forschung, wenn er im Besitze einer philosophischen Ausbildung sich des empirischen Thatbestandes der zu behandelnden Wissenschaft vollständig bemächtigt hat. Denn diese empirischen Thatsachen sind der Ausgangsplatz und die Grundlage seiner ganzen Untersuchung: sie in ihrer Eigenthümlichkeit, ihrem Geiste, ihrem Wesen, ihrer Regel- oder Gesetzmäßigkeit, nach ihren individuellen, besondern oder allgemeinen Merkmalen, aufzufassen, zu verstehen und endlich zu ordnen, ist sein einziges Bestreben. Die allgemeinen Begriffe und Ideen leisten dem Forscher nur den — uner-

setzlichen Dienst, daß sie sein Auge schärfen für die genaue Auffassung mancher geistigen Erscheinungen, die ihm ohne philosophische Bildung verborgen geblieben wären oder nicht rein sich ihm angeboten hätten, und die leitenden Gedanken sind, welche seine Vergleichungen, Unterscheidungen, Abstraktionen — sein ganzes Untersuchungsgeschäft in der rechten Richtung und den gehörigen Schranken halten, unterstützen und, wo möglich, vollenden. Die Zusammenstelluug des Gleichartigen, die Erklärung desselben aus dem Uebergeordneten, wenn sich dieses selbst im Thatbestande wirklich vorfindet, die Zusammenfügung des Ermittelten zu einem gegliederten Ganzen der Wissenschaft, dies nebst vielem Andern werden wir dem Einflusse allgemeiner Begriffe zu verdanken haben, und deren Wohlthat wird nicht allein in dem bestehen, was sie uns geben, sondern wovor sie uns verwahren. Denn diejenigen, welche der philosophischen Bildung ermangeln, sind nothwendig der Gefahr ausgesetzt, sich in ihren Erklärungen in ganz fremde Gebiete zu verirren, z. B. die Sprache auf Metaphysik zurückzuführen, oder die Erziehungslehre in theologischen Sätzen zu begründen. Nie aber kann in diesen empirisch-rationellen Wissenschaften des Geistes der allgemeine Begriff ein absoles Princip sein, aus dem sich die einzelnen

Thatsachen und ihre besondern Gesetze gleichsam vorhersagen ließen. Das Einzelne muß vielmehr immer in sich erkannt werden, und viele besondere Regeln werden sich einzig und allein auf dem Grund und Boden dieses Einzelnen durch Beobachtung und Abstraktion finden lassen, so daß wir durch bloße Entwickelung jener allgemeinen Begriffe nie auf dieselben gestoßen wären. Die so, auf besonnenem, vom Besondern aufsteigendem Wege, gewonnenen besondern Gesetzen (Induktionen) sind dann auch die werthvollste Ausbeute solcher Untersuchungen, die, indem sie das Wesen des bestimmten Gegenstandes in seinem Dasein kennen lehren, den philosophischen Geist selbst anregen, erfreuen und bereichern, während jene allgemeinen Begriffsdeductionen, wenn sie consequent sind und keine fremde Waare einschleppen, nur dasselbe zum Ueberdruß für bestimmte, einzelne Fälle wiederholen können, was sie schon vorher im Allgemeinen (versteht sich also von selbst: auch für alle Fälle) gesagt haben. Aber die richtige Methode wird in ihren Erklärungen nicht einmal immer alle Erscheinungen des historisch gegebenen Menschenlebens auf die allgemeinsten Gesetze zurückführen wollen (weil diese sich in jenes vielleicht nicht hineingebildet haben), sondern sie wird oft bei untergeordneten stehen bleiben.

So nüchtern und sparsam angewandt, meine ich, seien philosophische Begriffe und Grundsätze, die ich oben ins Unbestimmte mit Platon Ideen genannt habe (die wissenschaftlich klare und besonnene Selbstverständigung über dieselben vorausgesetzt) für die Ausbildung besonderer Wissenschaften gefahrlos, heilsam, ja unentbehrlich. Denn auf diese Weise verbinden sich die richtig gewürdigten Thatsachen durch die Mittelstufe besonderer Gesetze mit den höchsten philosophischen Warheiten.

Daß Du, lieber Freund, diesem Verfahren Deinen Beifall nicht versagen werdest, dieß glaube ich zu wissen. Eine solche Methode führte mich bei vorliegender Darstellung und ähnlichen Untersuchungen.

Diese Bedeutung haben die Ideen für die Behandlung und Ausbildung der einzelnen Wissenschaften, besonders des geistigen Lebens. Sie entrücken uns nicht dem richtigen Standpunkte, sie erleichtern uns das Geschäft der Untersuchung nicht, aber sie treiben uns zu immer tieferer Ergründung, und geben unserm Werke eine gewisse Vollendung und Einheit. Sie endlich schenken dem Forscher die erhabene Resignation, daß er die Wahrheit um ihrer selbst willen in allen ihren Verzweigungen verfolgt,

und wenn ihm seine Mühe keinen Vortheil, keine Anerkennung, ja keine Ausbeute bringt, dennoch des Trostes nicht bedürftig ist.

Eine verwandte Bedeutung aber, sagst wohl auch Du, lieber Freund, mir beistimmend, haben die Ideen auch für das Leben. Als leitende Gedanken, denen die bestehenden Verhältnisse nur ihrem eignen Geiste und natürlichen Gesetze gemäß, unter Beschränkungen und durch Mittelstufen allmählig entgegengeführt werden können, haben sie ihre wahre Gültigkeit für den thätigen, erfahrenen und geschickten Mann. Als Sterne stehen sie unwandelbar vor ihm, daß er sich nicht verirre in Gemeinheit, Eigennutz, Sinnenlust und eitlen Welttand. Sie sind die himmlischen Genien, welche Erhebung, Erheiterung und Trost in ihrem Gefolge haben. Wer reines Herzens ihnen sich weihte, dessen Leben wird nicht verloren sein.

Du, Freund, wirst auch künftig, wie bisher, Thätigkeit, Weltkenntniß und Geschicklichkeit in den Dienst recht verstandener und richtig angewandter Ideen treten lassen. Du wirst ideale Begeisterung mit klarem Blicke zu vereinigen wissen, und, in kleinerm oder größerm Amtskreise, das Rechte auf die rechte Weise und im rechten Geiste thuend, Dich

einer gesegneten Wirksamkeit zu erfreuen haben. Denn wenn unsere Thätigkeit das Ewige anstrebt, dürfen wir des Beistandes Gottes und des Beifalls der Menschen versichert sein. Lebe wohl!

Meurs den 27. August 1831.

Dein

Karl Hoffmeister.

Sittlich-religiöse Lebensansicht des Herodotos.

§. 1.

Einzelne Theile der Denkweise eines Menschen scheinen für sich nie recht verständlich gemacht werden zu können. Die ganze Lebensansicht eines Menschen muß der im Zusammenhang überblicken und umfassen, welcher von dem Einzelnen, z. B. von der Frömmigkeit des Herodotos, die Bedeutung kennen lernen will. Eben so wenig kann einer einen Lehrsatz, welcher mitten in der Geometrie liegt, verstehen und seinen Werth einsehen, ohne sich das, woraus er folgt und was aus ihm folgt, deutlich gemacht zu haben. Auch liegt uns im Grunde wenig an der Kenntniß eines Blattes, einer Blüthe, wenn wir nicht wissen, welchem Gewächs sie angehören. Dieses ganze Gewächs, — und das einzelne Blatt, die Blüthe als des Gewächses organisches Gebilde aufzufassen: das ist die Aufgabe.

Indem wir den Versuch wagen, von der Weltauffassung des Vaters der Geschichte eine Darstellung zu geben, gehen wir von der Vorstellung aus, mit welcher sich seine ganze

Betrachtung der Dinge abschließt. Es ist dieß die Vorstellung des **Verhängnisses**, des **Schicksals**. [1])

Dieses Verhängniß trägt das **Nothwendige** und **Unabänderliche** als erste, wesentliche Eigenschaft in sich. Der menschlichen Natur ist es nicht gegeben, das, was kommen soll, abzuwenden, und wer dieß versucht, ist ein Thor. [2]) Ja, auch einem Gotte ist es unmöglich, dem Verhängniß zu entfliehen. [3]) Rührend ist diese furchtbare Gewalt des Schicksals durch die Worte geschildert, welche ein Perser bei einem Gastmale zu dem Griechen Thersandros spricht. Er weissagt nämlich dem Heere des Mardonios seinen baldigen Untergang. Siehe, sagt er, von allen den Persern, welche hier schmausen, und von dem Heere, welches wir im Lager am Fluß zurückgelassen haben, wirst du nach kurzer Zeit nur noch wenige übrig sehen. Indem er dieses sagte, vergoß er viele Thränen, und als der Grieche erwiederte, man müsse dieses dem Mardonios sagen und den übrigen Machthabern, äußerte sich der Perser: Gastfreund! was durch Gott einmal geschehen soll, das kann unmöglich ein Mensch abwenden. Denn keiner wird dem glauben, der die Wahrheit spricht. Viele Perser wissen dieß, wir folgen aber gezwungen. Das aber ist der bitterste Schmerz unter den Menschen, wenn der Einsichtsvolle über nichts Gewalt in Händen hat. [4])

Der Wirkungskreis dieses Verhängnisses aber liegt vorzüglich innerhalb des Göttlichen und Menschlichen. Im Verhältniß zur leblosen Natur, von den Göttern und Menschen abgesehen, wird nicht leicht vom Schicksal die Rede sein, es müßte denn dem Leblosen ein persönliches, geistiges Dasein verliehen sein. Das Schicksal bestimmt menschliches und

---

[1]) *πεπρωμένη μοίρη*, I. 91. *χρεών*, VII. 17. [2]) *μάταιος* III. 65. [3]) I. 91. [4]) IX. 16.

göttliches Leben und ist wenigstens nicht vorzugsweise ein Gesetz der äußern Natur.

Ihm sind also nach ausdrücklichem Zeugniß Götter und Menschen unterworfen. Aber auf verschiedene Weise.

Die Götter vermögen das Schicksal, wenn auch nicht abzuleiten, doch dessen Erfüllung auf einige Zeit zu verschieben. So verschob Apollon die Einnahme von Sardes drei Jahre, war aber nicht im Stande zu verhindern, daß sie erfolgte. [5]) Auch erträglich zu machen vermögen die Götter dem Menschen, und also wohl auch sich selbst, ihr Loos. Apollon mildert dem Krösos sein Schicksal dadurch, daß er ihn vom Feuertod errettet. [6])

In noch größerm Maße, als die Götter, sind die Menschen dem Schicksal unterworfen, denn sie vermögen seine Strenge weder zu mildern noch seinen Eintritt zu verschieben. Und so wie keiner seinem eignen Schicksal entfliehen kann, so kann kein Mensch einen andern von dem erretten, was ihm bevorsteht. [7]) Des Menschen Macht, dem Schicksale gegenüber, ist Ohnmacht.

Ferner muß es als ein Merkmal des Schicksals bemerkt werden, daß dasselbe nur da waltet, wo sich etwas Großes ereignet, wogegen unbedeutende, kleine Lebensereignisse nie auf das Schicksal zurückgeführt werden. Es ist eine ins Große wirkende Macht: kleine Wirkungen würden mit seiner Erhabenheit unverträglich sein.

Endlich geschehen zwar auch bisweilen große glückliche Begebenheiten durch das Verhängniß. Die Schiffe der Hellenen vor Artemisium retten sich, weil es ihnen so verhängt war (ἔμελλον). [8]) Gewöhnlich aber bringt es das Furchtbare und Herbe. Es ist keine den Menschen erhebende und beglückende, sondern eine ihn demüthigende und zerschmetternde Allmacht. Große Unglücksfälle sind die Wir-

---

[5]) I. 91. [6]) Ebend. [7]) III. 44. [8]) VIII. 6.

kungen der furchtbaren Möra. Vorzüglich bringt sie jeden schweren Tod, weßwegen auch Verhängniß (μόρος) in die Bedeutung von Tod überging. [9]) Sie bereitet dem Miltiades den unglücklichen Ausgang [10]), sie führt den Krösos auf den Scheiterhaufen und läßt den Kambyses ein unerwartet schnelles Ende treffen. [11]) Aber auch innerhalb des Lebens ist sie auf ihre eigenthümliche Weise wirksam. Sie stürzt die glücklichsten Menschen, wie einen Apries, einen Polykrates aus Samos, in das Elend, sie entreißt übermüthigen Königen die Herrlichkeit der Herrschaft [12]), läßt große Heere durch kleine Schaaren schmählich besiegt werden, und bereitet ganzen Reichen Untergang und Verderben.

Die sittliche Bedeutung dieser Wirksamkeit des Verhängnisses aber zeigt sich, wie unten ausführlicher dargethan werden wird, darin, daß es die menschlichen Dinge in einem gewissen Gleichgewicht erhält. Daher erniedrigt es den Uebermüthigen, und bringt dadurch einen mittleren Zustand hervor, daß es auf Glück ein entsprechendes Unglück, und auf ein durchaus glückliches Leben ein klägliches Ende folgen läßt.

An das Gesagte schließt sich noch an, daß das Verhängniß nicht als eine persönliche Gottheit im anschaulichen Bilde gedacht wird. Die ewige Schickung ist eine geheimnißvolle, verborgene übernatürliche Allmacht. Obgleich sie der Gegenstand der größten Verehrung ist, erheben sich aus menschlicher Brust zu ihr keine Gelübde, keine Gebete, denn was sie über den Menschen verhängt, ist unabwendbar. Der Mensch bedarf für seine Verehrung ihm ähnlicher Wesen, die zwischen ihm und dem unerbittlichen Schicksal mitten inne stehen, er bedarf des Gottes oder der Götter, welche Sinn haben für seine Freuden und ein Herz für seine Thränen.

---

[9]) IX. 17. [10]) VI. 137. [11]) III. 64. [12]) VI. 64: ἔδεε. I. 91.

§. 2.

Wir werden also demnächst von den Göttern zu sprechen haben.

Welche Ansicht Herodotos von der eigenthümlichen Natur der Götter gehabt habe, läßt sich wohl nicht mit Sicherheit bestimmen, da dieser Gegenstand von seiner Darstellung menschlicher Geschichten zu weit ablag. Auch scheint er Erörterungen der Art mit Fleiß, um Anstoß zu vermeiden, ausgewichen zu sein. Noch mehr aber hielt ihn eine eigne Scheu davon ab. In dieser Gewissenhaftigkeit ging er so weit, daß er es an mehreren Orten [1]) in Frage stellt, ob dem Menschen ein Vermuthen (δοκέειν) über das Göttliche erlaubt sei. Nach solchen Stellen sollte man meinen, daß unser Geschichtsschreiber der Ansicht gewesen sei, daß der Einzelne sich an die Ueberlieferung und den Volksglauben von den Göttern zu halten habe, damit ihn eine Privatmeinung nicht zu Irrthum und Ruchlosigkeit führe. Herodotos behandelt auch die Götter und ihre Eigenschaften als etwas geschichtlich Gegebenes. Er berichtet nämlich Folgendes. [2]) Die Pelasger beteten die Götter an, ohne ihre besondern Namen und Beinamen zu wissen. Denn sie hatten sie noch nicht nennen hören. Sie nannten sie aber Götter davon, weil sie die Welt und alle Einrichtungen gut angeordnet hätten. Die Namen der Götter aber erhielten die Pelasger von den Aegyptern. Von den Pelasgern aber vererbten sie sich an die Hellenen. Diese wurden erst lange nachher, einige Jahrhunderte vor Herodotos, von Homeros und Hesiodos über die Gestalt der Götter und ob sie immer gewesen oder von wem sie abstammten, belehrt, und diese theilten denselben auch ihre Ehrenbezeugungen und Aemter zu.

---

[1]) wie IX. 65. [2]) II. 52. 53.

In dieser als classisch anerkannten Stelle scheint nicht zu liegen, daß was Homeros und Hesiodos über die Götter bestimmten, als Erdichtungen dargestellt werde, welche der Erzähler verwerfe. [3]) Vielmehr konnte Herodotos in Uebereinstimmung mit seiner Zeit, da er nur eine göttliche Seherkraft und ein Wirken des Göttlichen in den menschlichen Dingen anerkannte, das was die begeisterten Sänger berichteten, für wahr halten. [4]) So viel aber sehen wir jedenfalls, daß das Göttliche bei ihm ganz historisch gehalten ist. Er hat auch die hellenischen Götter und ihre Verehrung seiner historischen Untersuchung unterworfen, und sie geschichtlich zu behandeln, den Versuch gemacht. Er hat auch die Götter in das System seines universellen Geschichtwerkes verflochten.

Das Angeführte ist ein Resultat der Erkundigungen und Nachforschungen unseres Geschichtschreibers. Sollte er aber nicht auch vielleicht reinere, umfassendere Ansichten von den Göttern gehabt haben, als seine Landsleute? Wir bemerken in dem Leben desselben, wie schon Andere darauf aufmerksam machten, ein Streben nach tieferer Einsicht in die menschlichen Dinge. Er ist in die Mysterien der Samothraker, des Bakchos, der Ceres eingeweiht und kennt die Geheimlehre der Priester von Sais. Dieß mußte ihm in der Religionsansicht Manches anders erscheinen lassen, als es der uneingeweihte Volksglaube seiner Mitbürger mit sich brachte. Und

[3]) Disputationes Herod. duae scrips. H. F. Jaeger p. 32. [4]) Auch Wesseling ad Herod. II. 52 sagt, der Ausdruck οἱ ποιήσαντες θεογονίαν Ἕλλησι heiße nicht inventores Theogoniae, sondern Homeros und Hesiodos primos versibus descripsisse atque ornasse. Keineswegs will H. durch diese Nachweisung seinen Landsleuten die hellenischen Götter und ihren Cultus verdächtigen oder in einem schlimmen und profanen Lichte erscheinen lassen.

wenn sich einem Manne, welcher um Weisheit (σοφίη) zu erwerben, lange Reisen gemacht und umfassende Nachforschungen angestellt hatte, bei fremden Völkern reinere Religionsbegriffe und eine reinere Verehrung der Götter darstellten, so mußten dieselben auf die Reinigung und Vervollständigung seiner eignen überkommenen Ansichten den entschiedensten Einfluß äußern. Ist etwas geeignet, uns aus blindem Aberglauben und einseitiger Befangenheit herauszureißen, so ist es die genaue Kenntniß fremder Ansichten über denselben Gegenstand. Und wie klar faßt diese Herodotos auf, wie vorurtheilsfrei beurtheilt er sie! Die klar und voll erfaßte fremde Meinung heilt auch gegen unsern Willen unsern Irrthum und rückt uns unversehens auf einen andern Standpunkt. So erzählt er von den Persern, es sei bei ihnen nicht Sitte, Bildsäulen, Tempel und Altäre aufzuführen, ja sie beschuldigten die, welche solches thun, der Thorheit, wie es ihm scheine, weil sie sich die Götter nicht von menschlicher Gestalt denken, wie die Hellenen. [5]) Sollte vielleicht dieser Glaube der Perser auch der seinige gewesen sein? Wir neigen uns um so mehr zu dieser Vermuthung, weil er ein körperliches, persönliches Erscheinen der Götter verwirft [6]), indem er den Glauben daran als eine abergläubische Albernheit zu bezeichnen scheint, welche mit hellenischer Besonnenheit unverträglich sei. [7]) Wenn daher einmal die Sonne ein Gott genannt wird [8]), so müßten wir diesen Ausdruck entweder aus der Volksansicht erklären, oder ihn blos bildlich, für göttliches, herrliches Wesen, verstehen. Denn die Götter zeigen sich den Menschen nicht in körperlicher Anschauung.

Wichtiger aber und sicherer zu beantworten ist die Frage, ob Herodotos vielleicht Eine Gottheit angenommen habe? Wir werden auf diese Frage durch folgende Bemerkung ge-

---

[5]) I. 131. [6]) I. 182. [7]) I. 60. [8]) II. 24.

führt. Unser Schriftsteller äußert an keiner Stelle einen Zweifel an der Vielheit der Götter. Aber beinahe immer, wenn er eine Begebenheit auf einen höhern Ursprung zurückführt, spricht er nicht von einem bestimmten Gotte, sondern nennt dann beinahe immer nur den Gott, die Gottheit (θεός, θεῖον, δαιμόνιον) im Allgemeinen. Aber auch da, wo die Mehrzahl Götter gebraucht wird, scheint diese Form entweder mit Fleiß aus Accomodation gewählt zu sein, oder unwillkührlich unterzulaufen, indem sie natürlicher Weise der griechischen Zunge sehr geläufig sein mußte. Sonst gebraucht Herodotos diese Mehrzahl vornehmlich nur dann, wenn er mehr aus der Seele Anderer, als aus seiner eignen spricht. Eine Stelle ist in dieser Hinsicht sehr merkwürdig. Die Mutter der Jünglinge Kleobis und Biton bittet die Göttin (= Here), ihren Söhnen das Beste zu geben. Diese entschlafen hierauf im Tempel zum ewigen Schlaf. Dadurch aber, bemerkt nun Herodotos aus seiner eignen Gesinnung, wollte Gott (ὁ θεός) zeigen, daß der Tod für den Menschen das Beste sei. [9]) Diese Bemerkungen dringen uns den Gedanken auf, daß Herodotos an Eine Gottheit geglaubt habe. Sollen wir nun den Altvater der Historie zu einem Monotheisten machen? Oder wie sollen wir uns diese Eigenheit erklären? Ist sie nicht eben so auffallend, als wenn ein christlicher Geschichtschreiber immer den Ausdruck Götter gebrauchte, wo wir uns den Einen Gott denken und vorstellen?

Nach Einigen soll Herodotos dadurch eine Ehrfurcht an den Tag legen, daß er sich dieses allgemeinen Ausdrucks bedient und nicht auf die einzelnen Götter Rücksicht nimmt, deren Namen er als von den Dichtern erfunden angebe. [10])

---

[9]) I. 31. [10]) De θείῳ Herodoti, scripsit Guil. Böttiger Berol. 1830 (ein Schulprogramm) S. 6. Auch Jäger S. 37 ist dieser Meinung. Cernitur in hoc

Wenn dieß wahr wäre, so vereinigte er mit einer schlechtberechneten Ehrfurcht die offenbarste Unehrerbietigkeit. Die einzige, wahre Ehrfurcht wäre hier vielmehr, mit treuem, frommem Sinne, an der Ueberlieferung und dem Volksglauben festzuhangen. Und dieß thut er auch.

Vielleicht kann man das Räthsel auf folgende Weise lösen.

Bei etwas vorangerückter Geistesbildung entsteht die Vorstellung Gott in ihrer Allgemeinheit gleichsam von selbst und unwillkührlich in dem Menschen. Wer viele Bäume gesehen hat, wird zuletzt, ohne daß er es will, zur Vorstellung des Baumes im Allgemeinen geführt. Denn das Zufällige und Eigenthümliche der einzelnen gesehenen Exemplare verwischt sich und die allgemeine Form Baum bleibt im Geiste zurück. Dieß ist ein durchgreifendes Gesetz, welches auch auf die Vorstellung, mit der wir es hier zu thun haben, ihre volle Anwendung erleidet. Bei Homeros sind die Götter individuell und die Vorstellung der Gattung man-

---

ipso verecundia Herodoti, quae penetrare velle in rerum sanctissimarum naturam impium ducens atque superbum, intactum potius hunc locum relinquit. Wie kann dieß gesagt werden? Wenn ich immer von dem Gotte im Allgemeinen spreche, während meine Landsleute nur von den Göttern reden, verschiebe ich da nicht die Verhältnisse? mache ich sie nicht an ihrem Glauben an den Göttern irre? muß es nicht scheinen, als mache ich einen Attentat auf die Götter zu Gunsten der Gottheit? Jäger meint, das dunkle und unbestimmte Gefühl (sensus obscurus admodum et infinitus), welches Herodotos über die Götter äußere, sei ein Beweis seiner verecundia. Aber da nur dunkel und unbestimmt zu fühlen, wo selbst der gemeine Sinn klar und bestimmt fühlte, wäre vielmehr das Zeichen eines ungebildeten Geistes und eines verkehrten Sinnes.

gelte beinahe noch dem im Einzelnen lebenden kindlichen Sinn. Aber aus den vielen Göttern mußte sich allmählich die Vorstellung: Gott, Gottheit, im Allgemeinen bestimmt hervorbilden. Die menschliche Vernunft geht einen unvermeidbaren Entwickelungsgang vom Einzelnen zum Allgemeinen und von der Vielheit zur Einheit. So finden wir in dem Zeitalter des Herodotos die Artvorstellung der einzelnen Götter und den Gattungsbegriff, jenen durch die Ueberlieferung geheiligt und durch den Cultus festgehalten, diesen als ein nothwendiges, natürliches Erzeugniß der fortgerückten Cultur. Dieser Gebrauch der Einzahl: Gott, Gottheit ist aber nicht eine Eigenthümlichkeit des Herodotos; wir finden ihn vielmehr auch bei andern gleichzeitigen Schriftstellern, und sehen ihn bei den spätern mehr und mehr vorherrschen, bis er bei Platon und besonders bei Aristoteles beinahe ausschließlich wird. Diese Vorstellung mußte ein geläufiges Eigenthum aller Gebildeten, und konnte der gemeinen Volksvorstellung nicht im geringsten auffallend sein. Sonst würde Herodotos sich auch gehütet haben, diese Form so häufig zu gebrauchen.

So sehen wir viele Jahrhunderte vor dem Christenthum die Einführung und Herrschaft des Christenthums vorbereitet. Die Vorstellung Einer Gottheit war, wenn auch unentwickelt, und mehr im Gebrauche, als im abstrakten Begriffe vorhanden. Sonst hätte die neue Lehre auch nicht den schnellen, oder hätte vielmehr nie Eingang gefunden. So aber brauchte sie das dunkel Gedachte nur aufzuklären, zu reinigen und zu vervollständigen. Es ist nicht a b s i c h t l i c h, daß Herodotos so oft von einer Gottheit spricht: auf seiner und seiner Zeit Bildungsstufe konnte er sich unmöglich dieses Gattungsbegriffes erwehren. Immer mischt sich in den Polytheismus bei fortgerückter Cultur ein monotheistisches Element, so wie vielleicht umgekehrt der Monotheismus nicht leicht ohne polytheistische Zusätze sein möchte.

Auf diese Weise tritt also bei Herodotos über die einzelnen Götter die allgemeine Gottheit, und es ist nicht, wie man denken sollte, ein Widerstreit zwischen beiden. Denn das Gemüth und das religiöse Gefühl unseres Geschichtschreibers wendet sich an die gegebenen, bestimmten Götter. Natürlich, denn das religiöse Gefühl haftet am Gegebenen und Einzelnen. So oft aber Herodotos menschliche Vorfälle erklären will, so spricht er immer von dem Gott im Allgemeinen. Eben so natürlich, denn der erklärende Verstand sucht eine allgemeine Regel. So scheint der Widerstreit vollkommen gelöst. Die Götter sind unserm Halikarnassäer von praktisch gemüthlichem, die Gottheit ist ihm von theoretisch verständigem Interesse. Dem Herzen tritt das Göttliche als ein (individuelles) Bild nahe, der Verstand findet in ihm eine allgemeine Regel, ein ewiges Gesetz. Nach den verschiedenen Vermögen des Geistes stellt sich dasselbe göttliche Wesen bald als Vielheit, bald als Einheit dar. Den Widerspruch dieser verschiedenen Vorstellungen wird erst eine höhere Besinnung gewahr, welche dem Herodotos fremd blieb. Die Vorstellung des Einen Gottes lebte, zum Theil ihm selbst unbewußt, im Hintergrunde seiner Seele und in gutem Frieden mit den Nationalgöttern, welchen er mit ganzer Seele ergeben war.

§. 3.

Der Gang unserer Erörterung führt uns zu der Frage, in welchem Verhältnisse die Götter mit der Gottheit und das Schicksal zu einander stehen.

Nach dem vorigen §. ordnete sich bei steigender Cultur durch einen nothwendigen Entwickelungsproceß des Geistes den individuellen Göttern der Gott oder die Gottheit über, nicht als ein todtes Abstraktum des Verstandes, sondern als ein lebendiges, organisches Erzeugniß des gläubigen Geistes.

Wir finden nun bei Herodotos das Schicksal in einem bestimmten Gegensatz gegen die individuellen Götter gestellt; die aus diesen einzelnen Göttern erwachsene Gottheit (ὁ θεός, θεῖον) nähert sich, als allgemeine Vorstellung, dem Schicksal.

Jeder besondere Gott ist dem unabwendbaren Verhängniß unterworfen: „es ist sogar einem Gotte unmöglich, dem verhängten Geschicke zu entfliehen." [1]) Auch der Götter Leben bewegt sich innerhalb eines von Ewigkeit her festgesetzten Kreises, und ist innerhalb dieser Schranke, eben weil es beschränkt ist, unvollständig und nicht aller Güter theilhaftig. Beide, die Möra und die Götter, greifen in das Menschenleben ein, aber jene lenkt nur im Großen dessen Lauf, und bringt großes, jähes Unglück und vorzüglich einen herben Tod, weßwegen der Ausdruck: sein Schicksal erfüllen, für sterben steht. Innerhalb dieser festgesetzten Sphäre wirken nun die Götter im Menschenleben. Ihr Amt aber ist ein dreifaches. Sie schmücken den Menschen mit Glück und Genuß, während das Schicksal eine mehr feindselige Gewalt ist. Sie sind ferner die Vollstrecker des Schicksals, indem sie unter beliebigen Umständen, zu von ihnen gewählten Zeiten, mit besondern Modificationen das ausführen, was über den Menschen verhängt ist, wobei jedoch die Möra der Hülfe der Götter nicht bedarf, indem sie auch unmittelbar auf das Menschenleben einwirken kann. Endlich bringen die Götter auch kleinere Unglücksfälle über den Menschen. So bringt die Möra über den Krösos seinen kläglichen Sturz [2]); der Verlust seines Sohnes hingegen ist eine Strafe des Gottes. [3])

Nachdem wir auf diese Weise die Vorstellungen von einander geschieden haben, müssen wir nachweisen, wie sie sich berühren und wie natürlich sie oft mit einander verwechselt werden.

---

[1]) I. 91. [2]) I. 91. [3]) θεοῦ νέμεσις, I. 34.

Nämlich die Einwirkungen einer höhern Macht auf menschliche Verhältnisse kann nach der Verschiedenheit des Standpunktes bald dem Schicksal, bald den Göttern zugeschrieben werden. So mußte das Wunder, welches die Eroberung Babylons einleitete, von der Partei des Dareios, der diese Stadt erobern wollte, als etwas Göttliches (σὺν θεῷ) beurtheilt werden [4]), da sie etwas Erfreuliches war; die Einnahme der Stadt selbst aber war, als eine große Katastrophe für die Einwohner, vom Schicksal verhängt (μόρσιμον). [5]) Auf ähnliche Weise wird erzählt, wie die persischen Schiffe durch Sturm an dem Vorgebirge Artemision scheiterten, und dann hinzugefügt: Dieß Alles geschah durch Gott, damit die persische Macht der hellenischen gleich gemacht würde und ihr nicht um vieles überlegen wäre. [6]) Dieß durch Gott (ὑπὸ θεοῦ) in Bezug auf die Griechen, während es für die Perser ein harter Schlag der Möra war.

Da das Schicksal ferner meistens nur durch die Götter oder die Gottheit in das Menschenleben eingreift, so bleibt der Erzähler häufig bei diesen nähern Wesen stehen, und schreibt ihnen zu, was eigentlich seinen Ursprung im Verhängniß hat. Daher z. B. steht für, ein vom Schicksal verhängter Untergang, der Ausdruck: ein von Gott bestimmter [7]), weil dieser Untergang von Gott herkommt, wenn auch nicht ursprünglich von ihm ausgeht.

So findet sich endlich die Möra und die ihr eigenthümlichen Wörter (wie δεῖ, χρή, μέλλει) häufig mit der „Gottheit" verbunden, wenn von übernatürlichen Einwirkungen die Rede ist. So heißt es [8]): Was durch Gott geschehen soll (δεῖ), kann der Mensch nicht abwenden. Das Schicksal und die (den einzelnen, bestimmten Göttern übergeordnete) Gottheit oder der Gott im Allgemeinen und Unbestimmten, fließen hier in der Vorstellung in einander.

---

[4]) III. 153. [5]) III. 154. [6]) VIII. 13. [7]) φθορὴ θεήλατος, VII. 18. [8]) IX. 16.

§. 4.

Wir gehen jetzt am füglichsten zu einer Untersuchung über, in welchem Verhältnisse die Gottheit zur Welt und zu den Menschen stehe.

Göttliches und Menschliches stellt Herodotos in einen entschiedenen Gegensatz. Das Göttliche wird von den menschlichen Dingen (ἀνθρωπήϊα πρήγματα [1])) unterschieden. Dessenungeachtet ist bei Herodotos die ganze Welt und vorzüglich das menschliche Leben von dem Göttlichen wie getragen und durchdrungen. Uberall leuchtet seinem frommen Gemüthe das göttliche Licht aus den sichtbaren Dingen hervor; überall regt sich und waltet ein höherer Geist. Dem Göttlichen in den Weltbegebenheiten nachzuspüren, und sich nach ihm die Begebenheiten zu deuten, ist ihm eine angelegentliche Sorge.

Jedoch ist das Göttliche in ganz verschiedenem Maße in das menschliche Leben und in die äußere Natur eingestreut. Wir wollen von dieser zuerst reden.

In der leblosen Natur und der Thierwelt findet sich das Göttliche nicht in der Art, daß Naturerscheinungen unmittelbar auf Gott zurückgeführt werden. Beinahe überall sucht der Grieche dieselben aus natürlichen Ursachen abzuleiten, ohne seine Zuflucht zum außernatürlichen Willen der Götter zu nehmen. Hierin scheint sich unser Schriftsteller allerdings von der Volksvorstellung einigermaßen entfernt zu haben. Wo er den Glauben des Volkes anführen muß, fügt er ihm seine eigne Ansicht bei, oder läßt sie merken. So sagt er [2]): Die Thessalier selbst erzählen, daß Poseidon diese Schlucht gemacht habe, durch welche der Peneios fließt, was nicht uneben ist. Denn wer annimmt, daß Poseidon die Erdbeben hervorbringt, und die durch Erdbeben bewirkten

---

1) II. 4. 2) VI. 129.

Schlünde für Werke dieses Gottes hält, der muß auch jene für eine Wirkung von Poseidon halten. Denn die Risse in den Bergen werden durch Erdbeben verursacht. — Und an einer andern Stelle [3]) heißt es, die Magier hätten den Wind durch Opfer oder Bezauberung beruhigt, mit dem Zusatz: oder er legte sich auf andere Weise aus freien Stücken. Daß Herodotos eine solche Einwirkung bezweifelt, sieht man auch hieraus. Nachdem er erzählt hat, daß die Athenienser durch Opfer den Boreas zu gewinnen suchten, fügt er hinzu: ob der Nordwind nun deßwegen die Barbaren auf ihrem Ankerplatz überfiel, weiß ich nicht zu sagen [4]). So zeigt sich das Streben, die äußere Natur wissenschaftlich nach ihrer Gesetzmäßigkeit und natürlichen Beschaffenheit aufzufassen, und die Auslegung ihrer Erscheinungen nach den religiösen Ideen des Glaubens wird wenigstens bezweifelt und tritt in den Hintergrund. Auch mußte sich diese natürliche Betrachtung neben der religiösen zuerst an der materiellen Welt geltend machen, da diese sich dem Sinne klar und faßlich und dem Verstande am deutlichsten darstellt, während das geistige Leben des Menschen in seiner innern Gesetzmäßigkeit schwerer zu begreifen und auch seinem Wesen nach mit dem Religiösen und Ueberirdischen näher verwandt ist. Wenn daher die äußere Welt in ihrer Beziehung auf das geistige Menschenleben aufgefaßt und beurtheilt wird, tritt sogleich das Göttliche mit seiner Vorsehung, seinen Wundern, seinen Weissagungen und absichtlichen Veranstaltungen in die äußere Natur ein. Die Auffassung und Beurtheilung wird dann religiös und ideell, und hört auf rein natürlich zu sein. Wir sehen daher unsern Herodotos im Allgemeinen noch ganz in der religiösen Betrachtung der Dinge, doch wenn er es mit der Natur, abgesehen vom Menschenleben, zu thun hat, stellt sich sei-

---

[3]) VI. 191. [4]) VII. 189.

nem klaren, erfahrnen Blick die natürliche Verkettung der Dinge dar.

Wie Herodotos die Naturbegebenheiten, wenn sie in Verbindung mit dem Menschenleben treten, religiös beurtheilt, zeigen wir am besten durch Beispiele. In Chios stürzt ein Haus ein und tödtet die darin befindlichen Schulkinder: dieß veranstaltete die Gottheit als Vorzeichen größerer Unglücksfälle, „denn es pflegen Vorzeichen zu geschehen, wenn eine Stadt oder ein Volk großes Unglück treffen soll.“ [5]) Solche Vorzeichen sind ferner Sonnenfinsterniß [6]), Erdbeben, abnorme Thiergeburten [7]) und andere Naturbegebenheiten. Auf ähnliche Weise regiert die Gottheit die Natur zum Besten der Menschen. Sie läßt für die Menschen regnen [8]), und hat Alles weise für dieselben eingerichtet. Denn es „ist eine, wie natürliche, weise Vorsehung der Gottheit“, daß sie alle die Thiere, welche furchtsam und eßbar sind, sehr fruchtbar gemacht hat, damit es nicht an ihnen zum Essen mangele, die schrecklichen und reißenden Thiere aber wenig fruchtbar. [9]) Daß aber die Gottheit die Welt, welche sie so wohl anordnet und erhält, daß ja schon die Pelasger der Gottheit deßwegen ihren Namen gegeben haben sollen [10]), auch geschaffen habe, ist nach der Vorstellung unseres Hellenen nicht einzuräumen.

In einem viel innigern Verhältniße, als zur äußern Natur, steht das Göttliche zum menschlichen Leben. Die Gottheit bringt dem Menschen zwar auch Unglück und Verderben, da sie die das Schicksal vermittelnde Kraft ist, und sie straft den Schuldigen und stürzt den Hochmüthigen. So ist Astyages wie von Gott geschlagen. [11]) Doch ist die Gottheit vorherrschend und ihrem eigentlichen Wesen nach freundlichgesinnt und wohlwollend, und der von Schuld reine

---

[5]) VI. 27. [6]) VII. 37. [7]) VII. 57. [8]) III. 117. [9]) III. 103. [10]) *ϑεός* von *ϑέω*, [11]) I. 127 *ϑεοβλαβής*.

Mensch kann sich ohne Furcht und vertrauungsvoll zu ihr emporrichten. Fördernd und hülfreich wirkt sie auf das Menschliche ein, indem sie unsere Absichten und Bestrebungen zu ihrem Ziele führt. Und da wird dann im Leben nichts Bedeutendes vollbracht, ohne diese Mitwirkung der Götter, ohne diese höhere Begünstigung. Denn die menschliche Kraft ist unvollständig, sich nicht genügend und für sich nichts vermögend. Kyros ist unter göttlicher Schickung (τύχη) geboren [11]) und erfreut sich fortwährend des göttlichen Schutzes. [12]) Dieselbe Schickung läßt den Syloson von Samos aus kleiner Veranlassung ein großes Glück finden [13]), läßt die Pferde der Herakles verschwinden [14]), und kann sogar den Menschen Worte in den Mund legen [15]), so wie sein Handeln bestimmen. Wohl überall ist die Schickung (τύχη) göttlich und nicht ein blinder, absichtsloser Zufall. Ein ähnlicher Ausdruck, wodurch die Kraft und die Stärkung, welche die Götter dem Handeln des Menschen einflößen, bezeichnet wird, ist göttliche Sendung (θείη πομπή). Dieser göttlichen Sendung oder Leitung folgend tritt in Marathon dem Peisistratos ein Seher entgegen, und verkündigte ihm gottbegeistert die Einnahme von Athenä [16]), vollbringen die sieben persischen Fürsten den Mord des Magiers Smerdes [17]), und diese Götterschickung sendet den fliehenden Korinthiern eine Jacht entgegen, deren Mannschaft ihnen den Sieg der Athenienser über die Perser bei Platäa vorhersaget. [18])

Wie sehr Herodotos geneigt war, gewöhnliche, natürliche Begebenheiten im Menschenleben auf Gott zurückzuführen, beweis't besonders die Erzählung B. VI. Kap. 84. [19]) Kleomenes, König von Sparta, war wahnsinnig geworden

[11]) I. 126. [12]) I. 209. [13]) III. 139. [14]) IV. 8. [15]) IX. 91. [16]) I. 62. [17]) III. 77. [18]) VIII. 94. [19]) Herodot und Thucydides u. s. w. von Georg Fried. Creuzer Leipz. 1798 S. 50.

und hatte sich in der Raserei selbst ums Leben gebracht. Davon nun gibt Herodotos verschiedene Ursachen an. Die meisten Griechen sahen das tragische Ende dieses Mannes als eine Götterstrafe für dessen Bestechung der Pythia an; die Athenäer als eine Götterstrafe für die Verletzung eines heiligen Haines in ihrem Gebiete; die Argiver als eine Strafe für die Ermordung von Agivern in dem Haine des Argos; die Spartaner endlich fanden in dem starken Trinken die Ursache, welches er sich im Umgange mit den Skythen angewöhnt hatte. Hier lag der natürliche Erklärungsgrund so nahe und war von Herodotos selbst angeführt worden; dessenungeachtet äußert dieser sich ausdrücklich dahin, nach seiner Meinung sei das klägliche Lebensende des Kleomenes eine Strafe der Götter für begangenen Frevel gewesen.

§. 5.

Wir fragen demnächst, auf welche Weise und durch welche Mittel sich die Gottheit im Leben des Menschen bezeuge.

Sie offenbart sich uns durch Orakel, durch Träume und durch ungewöhnliche Naturerscheinungen.

Die Orakel erscheinen als eigne, von den Göttern selbst eingesetzte Veranstaltungen, durch welche sie den Menschen die Gelegenheit gegeben haben, sich mit ihnen in Verbindung zu setzen, und werden als solche für heilig gehalten. Den Göttersprüchen, sagt Herodotos, wage ich nicht zu widersprechen, daß sie falsch seien, und will nicht versuchen, ganz augenscheinliche zu widerlegen. Von dieser Art der ganz augenscheinlichen Göttersprüche wird ein Beispiel angeführt, dann fährt er fort: Da nun diese augenscheinlichen Weissagungen zugegeben werden müssen, so wage ich auch nicht über die Widersprüche der Weissagungen zu reden und kann es auch nicht von andern leiden. [1])

---

[1]) VIII. 77.

Alle Orakelsprüche erzählt Herodotos mit andächtiger Scheu, als ein Gläubiger. Wer dem Orakel nicht folgt, wie die Euböer [2]), oder es aus Leichtsinn vergißt, wie Arkesilaos [3]), oder es falsch deutet, wie Krösos [4]), den trifft Unglück, und er ist in diesen Fällen an seinem Unglücke selbst Schuld (αἴτιος), er hat sich selbst Leid zugezogen. [5]) Doch sind nicht alle Weissagungen, so wie nicht alle Träume, bedeutungsvoll. Einige gehen auf das Geringfügige. Durch diesen Gedanken hat sich die kindliche Frömmigkeit einen Ausweg offen erhalten.

An die Träume glauben mit den Hellenen so ziemlich alle andern barbarischen Völker. Sie greifen bei Herodotos vielfach in das Leben ein. So wird dem Hipparchos sein Tod durch ein deutliches Traumgesicht vorhergesagt [6]), und Xerxes wird durch ein Traumgesicht zu dem Feldzuge gegen Hellas bewogen. Aber so hoch und heilig, als die Orakel, hält unser Historiker die Traumerscheinungen keineswegs. Denn nicht nur laufen die Traumgesichte häufig auf das ganz Geringfügige hinaus [7]), sondern es gibt auch trügerische Traumgesichte. [8]) Nur einige sind göttlichen Ursprungs (ἐκ θεοῦ), andere entstehen auf natürliche Weise dadurch, daß wir meistens von dem zu träumen pflegen, woran wir des Tags gedacht haben. [9]) Die Naturansicht macht sich hier neben der religiösen Ansicht geltend.

Außerdem aber gibt es eine große Anzahl wundervoller, ungewöhnlicher Naturerscheinungen und zufälliger Begebenheiten, durch welche sich dem Menschen das Göttliche verkündet. Es ist eine äußerst zarte, feine Auffassung, welche den Zufall selbst (die τύχη) als etwas Göttliches ansieht. So lächelt ein Säugling den an, welcher gekommen war,

---

[2]) VIII. 20. [3]) IV. 164. [4]) I. 91. [5]) IV. 165. ἐξεργάσμενος ἑωυτῷ κακόν. [6]) V. 55. 56. [7]) I. 120. [8]) I. 121. [9]) VII. 16, 2.

ihn zu ermorden, durch einen göttlichen Zufall, oder eine göttliche Schickung (θείη τύχη), denn des Kindes holdes Lächeln entwaffnet den Mörder, und er verabscheut die ruchlose That. [10]) Im Einzelnen sind diese von göttlichem Geiste erfüllten Naturerscheinungen: Blitz und Donner [11]), der Flug der Vögel [12]), Erdbeben [13]), bedeutungsvolle Stimmen und aufsteigender Rauch [14]), und Wunder im eigentlichen, engern Sinne des Wortes, wie wenn ein Maulthier ein Junges gebiert. [15]) Auch war es ein Götterzeichen, wenn vor der Schlacht bei Mykale durch das ganze Heer ein Gerücht flog, die Perser unter Mardonios in Böotien seien geschlagen worden, und wenn man einen Heroldstab am Ufer liegen fand, denn durch gar vielerlei Wunderzeichen, fügt der theologisirende Historiker bei, offenbart sich das Göttliche in den Dingen. [16])

Durch alle diese Mittel enthüllt sich zunächst die Gottheit, dann aber auch das Schicksal den Menschen. Sie können sich aber dem Einzelnen auch unmittelbar in seinem Geiste, seinen Gedanken- und Herzensregungen verkünden. Dann ist der Mensch ein Gottbegeisterter (ἐνθεάζων), wie jeder Seher, z. B. jener, welcher den Peisistratos die Einnahme von Athenä verkündigt. [17])

Diese herodoteische Weltansicht bringt das Menschliche überall mit dem Göttlichen in Berührung und Verbindung, ohne es jedoch ineinanderfließen zu lassen. Ein göttlicher Geist wogt durch die Welt: er drängt sich durch alle Erscheinungen der Natur tausendfach an den Sinn des Menschen, und strömt wiederum aus dem Menschenleben in die Natur über. Die Allgegenwart der Gottheit ist bei Herodotos nicht etwa eine trockene, abstrakte Lehrmeinung, sondern

---

[10]) V. 92, 3. [11]) III. 86. [12]) III. 76. [13]) IV. 64. V. 98. [14]) VIII. 65. [15]) III. 183. [16]) IX. 100. [17]) I. 62.

unmittelbare, lebendige Ueberzeugung, die Seele seiner ganzen Weltansicht, welche Seele fast jedes Blatt seiner Geschichten ausspricht. Bei jedem Schritt, den er im Leben thut, und bei jedem Gedanken, welcher in ihm wach wird, begegnet dem Hellenen ein Gott, und das Göttliche greift so vielfach und so tief in das Menschliche ein, als es eingreifen kann, ohne sich mit dem Menschlichen zu verschmelzen oder die menschliche Selbstständigkeit zu vernichten. In der That möchte unsere moderne Naturbetrachtung und Ansicht menschlicher Dinge kalt, todt, mechanisch und gottlos genannt werden können, mit der Zauber- und Wunderwelt des kindlichfrommen Herodotos verglichen. Denn uns ist die Natur nur allzuoft leer von dem göttlichen Geiste, und der Gott, an den wir glauben, ist uns in die weite Ferne getreten; die Naturwissenschaft hat sich zwischen ihn und uns gelegt; er wirkt nicht vor unsern Sinnen, er lebt nicht in unmittelbarer, naher Anschauung, in stets ergreifender, durchschauernder Regung des Herzens. Wir denken uns die Gottheit von der Welt geschieden und unendlich über sie erhaben; der Grieche fühlte, erfuhr ihre Kraft und allwirkende Nähe. Jeder Vorfall belebte sein gläubiges Gefühl, jede Naturerscheinung trug ihm den Gott ans Herz. Eine fromme Kindesanschauung der Welt: des Glaubens Unschuld war noch durch keinen Zweifel verletzt, durch kein Grübeln getrennt.

§. 6.

Wenn sich nach dem Bisherigen die Gottheit im ganzen Leben des Menschen thätig zeigt, dasselbe gleichsam tragend, durchdringend und umschließend; so ist insbesondere ihr bedeutungsvollster Wirkungskreis die gleichmäßige Vertheilung von Glück und Unglück. Von diesem werden wir also jetzt zu reden haben. Beides ist dem Menschen am wenigsten in seine Hände gegeben; wo aber im Leben die eigene Kraft des Menschen am wenigsten hinreicht oder am schwächsten ist, da

findet sich ein ungemischtes, volles und ungestörtes Walten der Gottheit. Zwar ist dem Menschen das Maß und Gesetz seines Erdenglückes im Großen durch die Möra bestimmt, aber der Möra Vollstrecker sind ja die Götter, und innerhalb dieser allgemeinen Grenze ist im Besondern Alles den Göttern anheimgegeben. Es ist uns daher von großer Wichtigkeit, die den populären Ansichten des Herodotos zu Grunde liegende Theorie vom menschlichen Glücke genau kennen zu lernen. Wir gehen in dieser Erörterung von zwei Erzählungen aus.

Seine Ansicht legt Herodotos dem Amasis, König von Aegypten, in den Mund. Polykrates hatte sich nämlich zur Zeit des Kambyses zum Tyrannos der mächtigen Insel Samos gemacht, und sich, im Besitz einer großen Flotte und eines bedeutenden Heeres, schnell viele Städte des festen Landes unterworfen. Jede Unternehmung glückte ihm und der Ruf seiner Macht erfüllte ganz Griechenland. Kein hellenischer Tyrannos, die Syrakusier ausgenommen, kam ihm an Macht bei. [1]) Aber das Uebermaß seines Glückes machte seinen Gastfreund Amasis besorgt und dieser schrieb folgenden merkwürdigen Brief an ihn: „Amasis spricht so zum Polykrates. Süß ist es, zu erfahren, daß es einem lieben Manne und Gastfreunde wohl geht; aber mir gefällt dein großes Glück nicht, da ich weiß, daß die Gottheit neidisch ist. Ich habe es lieber, wenn mir und denen, welche mir am Herzen liegen, Manches zwar gelingt, Manches aber auch fehl schlägt und wenn es mir im Leben so verschiedentlich und abwechselnd ergeht, als daß ich in Allem glücklich bin. Denn ich habe noch von Keinem gehört, welcher nicht auf eine ganz klägliche Weise endigte, wenn er in Allem glücklich war. Du nun gehorche mir und thue solches wider dein Glück: überlege, welches Besitzthum dir am mei-

---

[1]) III. 125.

sten werth ist und über wessen Verlust sich deine Seele am meisten betrüben würde, dieses wirf so weg, daß es nicht mehr zu den Menschen kommen kann. Wenn von jetzt an nicht Glück und Unglück abwechselt, so gleiche es auf die Weise aus, wie ich dir rathe." [2]) Diesem Rathe der Weisheit folgend warf Polykrates bekanntlich einen kostbaren Siegelring von Smaragd auf der hohen See in das Meer. Aber der Ring ward fünf oder sechs Tage nachher in dem Bauche eines großen Fisches wiedergefunden und dem erstaunten Könige gebracht. Als Amasis dieses erfuhr, sah er ein, daß es unmöglich sei für einen Menschen, einen Andern von dem zu erretten, was ihm bevorstehe, und daß Polykrates nicht wohl endigen würde, da er in allem glücklich sei, denn was er weggeworfen habe, habe er wiedergefunden. [3]) Er schickte daher einen Herold nach Samos, und ließ ihm die Gastfreundschaft aufkündigen. Den Polykrates aber traf nicht lange nachher ein schmachvoller Tod. Er ließ sich von dem Satrapen von Sardes, Orötes, nach Magnesia locken und erlitt hier einen seiner und seiner Gesinnungen so unwürdigen Tod, daß ihn Herodotos gar nicht erzählen will. [4])

Dieselbe Weisheit, welche hier ein Barbar auf eine höchst merkwürdige Weise einem Hellenen verkündigt, spricht in der Kleio [5]) ein Hellene gegen einen Barbaren, nämlich Solon von Athen gegen den lydischen König Krösos aus. Vielleicht möchte diese bekannte, hier nicht zu wiederholende Geschichte nur vom Standpuncte der herodoteischen Glückstheorie vollkommen gewürdigt werden können. Dem Könige, der sich für den glücklichsten der Menschen hielt, gab der hellenische Weise die Lehre: „O Krösos, mich, der ich weiß, daß jede Gottheit neidisch ist und das Glück der Menschen stört, fragst du über menschliche Dinge? In der

---

[2]) III. 40. [3]) III. 45. [4]) III. 125. [5]) I. 30 und folg.

langen Lebenszeit aber hat man viel zu sehen, was man nicht will und auch viel zu erfahren. Denn wenn man das Leben auf siebzig Jahre setzt, so enthält dasselbe sechs und zwanzigtausend zweihundert und fünfzig Tage. Von diesen Tagen ist kein Tag dem andern in allem ähnlich. So, o Krösos, ist der Mensch ganz Zufall. Du bist, wie ich sehe, sehr reich und König von vielen Menschen; das aber, wonach du mich fragst, kann ich dir nicht nennen, ehe ich erfahren habe, daß du dein Leben gut geendigt hast. Denn ehe einer gestorben ist, muß man sich zurückhalten und ihn nicht glückselig, sondern nur glücklich nennen. Daß aber Ein Mensch alles Glück vereine, ist unmöglich, gleich wie kein Land alles für sich hinlänglich hervorbringt, sondern das eine hat, des andern ermangelt. Welches aber das meiste hat, dieses ist das beste. So hat auch Ein Menschenleib nichts zur Genüge: das eine hat er, das andere geht ihm ab. Wer aber das meiste bis an sein Ende besitzt und dann sein Leben in Behagen beschließt, dieser, o König, scheint mir mit Recht jenen Namen davonzutragen. Man muß aber in jeder Sache das Ende im Auge haben, wie sie abläuft. Denn viele, welchen Gott die Glückseligkeit vor Augen hielt, hat er gänzlich zu Grunde gerichtet." [6])

Nach der Entlassung des Weisen aber, dessen hellenische Lehre des Maßhaltens eben so wenig verstanden, als seine republicanische Freimüthigkeit gnädig aufgenommen wurde, kam über den Krösos, wie Herodotos sagt, eine schwere Rache von Gott, weil, wie zu vermuthen steht, er sich für den glückseligsten aller Menschen hielt. Nämlich sein trefflicher Sohn, welcher sich in aller Hinsicht vor seinen Altersgenossen auszeichnete, ward ihm auf der Eberjagd vom Speer getroffen, während sein zweiter taubstummer Sohn, welchen Krösos gar nicht als solchen an-

---

[6]) I. 32.

schlagen wollte [7]), ihm übrig blieb. Und einige Jahre nachher ward ihm seine Herrschaft und alle seine Herrlichkeit von Kyros genommen, und er nur durch die gnädige Gottheit am Leben erhalten.

Diese beiden ähnlichen Erzählungen enthalten offenbar nur des Herodotos (oder seiner hellenischen Zeitgenossen) eigne Ansicht vom menschlichen Glücke. Glückseligkeit (ὄλβος) d. h. ein vollkommenes Glück, ist dem Menschen versagt. Ihm eignet nur das Glück (εὐτυχίη) d. h. ein mangelhafter, unvollständiger Glückszustand. Beide Begriffe werden in der letzten Stelle strenge unterschieden, wenn auch der Gebrauch, der es nie so genau nimmt, ihre Sphären in einander gehen läßt oder vertauscht. Diese Mangelhaftigkeit aber ist ein Gesetz der ewigen Möra. Nach des Schicksals Bestimmung nämlich muß im menschlichen Leben Glück mit Unglück wechseln, und keines darf übermäßig anwachsen oder ausschließlich werden. Wer daher in einem unmäßigen, ununterbrochenen Glücke lebt, und dadurch hochmüthig, sich überhebend über der Menschheit Schranke hinüberschweift, von dem ist vorauszusehen, daß ihn in Auftrag des Schicksals die Gottheit in dem Maße tief stürzen werde, als er früher hoch stand, damit das Gleichgewicht zwischen Glück und Unglück wieder hergestellt werde. Nur deßwegen, könnte man behaupten, erging es dem Krösos noch erträglicher, als dem Polykrates, weil jener durch den Verlust des lieben Sohnes das Gesetz des Schicksals schon einigermaßen versöhnt hatte. Und das ist der aus hellenischer Weisheit gegriffene Sinn jenes berühmten Ausspruches, man müsse in allen (menschlichen) Dingen das Ende abwarten, daß Solon dadurch der in seiner Seele liegenden Theorie vom Glücke gemäß, dem Krösos ein klägliches Ende, wahrsagend und prophetisch, aber mit hellenischer Mäßigung, andeuten wollte.

---

[7]) I. 35.

Dieses Wort hat eine ganz specielle Beziehung auf die Lehre vom Gleichgewicht der menschlichen Dinge, nach welcher nothwendig auf ein übermäßiges Glück ein entsprechendes Unglück oder Lebensende folgen muß, so wie umgekehrt auf ein ganz unglückseliges Leben ein beneidenswerther Tod folgt, und wie bei einem durch den Wechsel von Glück und Unglück gemäßigten Leben ein ähnliches Lebensende zu erwarten steht. Da aber der Tod als etwas Unglückseliges anzusehen ist, so folgt nach dieser Ansicht von Glückswechsel, daß das Leben keines Menschen ganz unglücklich sein kann. Denn das ganz glückliche Leben kann durch einen kläglichen Tod ausgeglichen werden, aber nicht auf gleiche Weise ein ganz unglückliches durch ein glückliches Ende. Daher ist der Unglückliche bei Herodotos nie ganz unglücklich, und oft wird (dieser in der Seele liegenden Theorie gemäß) bei Erwähnung des Unglückes eines Menschen sofort seines Glückes gedacht. So heißt es von Hermotimos, „er war nicht in Allem unglücklich"; er, der schmählich Verschnittene, gelangte beim Perserkönige zu hohem Ansehen und erlangte das Glück, seinen Feind zu bestrafen. [8])

Das richtige Verhältniß in menschlichen Dingen ist also, daß Glück und Unglück mit einander wechseln, sich mäßigen und beschränken. Dieser ebenmäßige Wandel findet statt, wo es mit dem menschlichen Leben gut und wohl steht. Wo aber ein ununterbrochenes Glück herrscht, da ist die ewige Ordnung des Schicksals verletzt, und der Mensch hat einen furchtbaren Sturz von der, Glück und Unglück ausgleichenden, Gottheit zu erwarten. In der Regel aber ist das Unglück nicht an das Lebensende zusammengehäuft, sondern durch die ganze Lebenszeit dem Glücke beigemischt. Dieß lehrt der endlich zur Besonnenheit gekommene gefangene Krösos, indem er sagt: Es gibt einen Kreislauf in den

[8]) VIII. 105.

menschlichen Dingen; indem dieser sich umschwingt, läßt er nicht immer Dieselben glücklich sein. [9]) Dieser Unbestand der Dinge wird auch durch die Bemerkung anschaulich gemacht: Große Staaten werden klein, und die, welche jetzt groß sind, waren früher unbedeutend. [10]) Aus demselben Grunde führt der Historiker das klägliche Ende des Apries, welcher nach seinem Urgroßvater Psammetichos der glücklichste der ägyptischen Könige war, mit den Worten ein: da es ihm nun schlimm ergehen sollte (ἔδεε). [11]) Es mußte ihm aber schlimm ergehen nach dem Grundsatz: „Ich habe noch von keinem gehört, mit dem es nicht von Grund aus schlimm sich geendigt hätte, wenn er in Allem glücklich war.“ Hier aber stellt es sich (durch das ἔδεε) deutlich hervor, daß dieses Lebensgesetz im Verhängniß gegründet war. Daher auch lassen die Helden in Thermopylä den in Schrecken gesetzten Lokrern und Phokern sagen: der, welcher gegen Griechenland ziehe, sei kein Gott, sondern ein Mensch. Es gebe aber keinen Sterblichen und werde keinen geben, welchem das Unglück von der Stunde seiner Geburt an nicht beigesellt sei; den mächtigsten Menschen aber sei es im größten Grade verbunden. Daher werde auch der Heranziehende, da er ein Mensch sei, von seiner hohen Meinung durch das Schicksal herabgestürzt werden. [12]) Eine eigen religiöse, uns aber ganz ungeläufige Ermuthigung, welche sich auf den Glauben einer gleichmäßigen Glückvertheilung unter den Menschen gründet! Weil Herodotos aber Glück und Unglück immer in Verbindung und im nothwendigen Wechsel voraussetzte, geht er auch so gern in seiner Erzählung von dem einen zu dem andern über, indem er, gleichsam zur Rechtfertigung seiner Theorie, bei Erwähnung großen Glückes hinzufügt: dieser Mann, diese Leute waren aber nicht in Allem glücklich

---

[9]) I. 207. [10]) I. 5. [11]) II. 161. [12]) VII. 203.

(*τἄλλα οὐκ εὐτυχέων* [13]); *οὐ μέντοι τάγε πάντα εὐτύχησαν* [14])) oder sich umgekehrt bei Erwähnung des Glückes an das Unglück erinnert (*οὐ γὰρ τὰ πάντα ἐδυστύχεε*). [15])

§. 7.

Im vorigen §. haben wir die herodoteische Ansicht vom Glücke auseinandergelegt. Daß die gleichmäßige Glücksvertheilung eine von der Möra festgesetzte Ordnung sei, versteht sich nach unsern bisherigen Erörterungen von selbst, und eben so, daß die Götter das Amt haben, diese Regel des Menschenlebens auszuführen und zu bewachen. Indem sie das menschliche Glück durch das Unglück mäßigen, gestalten sie das menschliche Dasein nach einem großen, unabänderlichen Gesetz des ewigen Verhängnisses für die menschliche Natur.

Hierbei aber kommt ein uns auffallender Ausdruck vor, welchen wir uns klar zu machen haben. Die Gottheit, heißt es, ist neidisch (*φθονερός*) und verursacht Störungen. [1]) So der weise Solon. Aehnliches lehrt Herodotos durch den Mund des Amasis von Aegypten [2]), und auf gleiche Weise

[13]) VII. [14]) VII. 233. [15]) VIII. 105. Worin das Glück nach der Ansicht unseres Historikers bestehe, hat Chr. Garve, Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem geselligen Leben, 2. Theil, Breslau 1796, in der Erörterung der Unterredung des Solon mit Krösos klar und schön entwickelt. Das Resultat steht S. 40. Diese Ansicht über die Bestandtheile des menschlichen Glücks hat aber wenig Absonderliches, wie es Garve S. 29 selbst andeutet. Daher versparten wir den Raum für mehr hervorstechende Beschaffenheiten der herodoteischen Ueberzeugungen. [1]) I. 32. So erkläre ich *ταραχώδης*, Wandel hervorbringend, störend, nicht aber: wandelbar. Ein anhaltendes Lebensglück wurde etwa unter dem Bilde einer ruhigen, ebenen Meeresfläche gedacht. [2]) III. 40.

spricht der lebenserfahrne Artabanos zu dem hochfahrenden Xerxes. Siehst du, ermahnt er, wie Gott die hervorragenden Thiere mit dem Blitz erschlägt, und sie nicht in Uebermuth sich erheben läßt, während die kleinen ihn nicht kränken? siehst du, wie die Blitze immer die größten Gebäude und Bäume treffen? Denn es pflegt Gott alles Hervorragende zu verstümmeln. So wird auch ein großes Heer von einem kleinen aufgerieben auf die Art, wenn der neidische Gott Furcht über sie bringt oder den Donner, wodurch sie auf eine schmähliche Weise zu Grunde gehen; denn Gott leidet nicht, daß ein anderer sich hoch dünke, als er. [3]) Daher wird ein sich überhebender Mensch mit dem Meere verglichen, welches von Winden aufgetrieben wird, daß es nicht in seiner eignen Art und Weise (*φύσει τῇ ἑωϋτῆς*) bleibt; und daher ist ein Rath, welcher den Hochmuth vermehrt, verderblich, der entgegengesetzte aber, welcher ihn niederschlägt und welcher sagt, daß es vom Uebel sei, die Seele zu lehren, immer mehr haben zu wollen und mit dem Gegenwärtigen nicht zufrieden zu sein, heilsam. [4])

Diese und ähnliche Aussprüche stimmen ganz mit der Lehre zusammen, daß der Menschheit eine mäßige und mittlere Haltung allein eigne. Aber wie kann die Gottheit neidisch heißen?

Die Ueberzeugung, auf deren Entwicklung uns unsere Betrachtung geführt hat, ist eigentlich nur ein besonderer Ausspruch der tiefen und umfassenden hellenischen Grundüberzeugung, daß das Maß dem Menschen überall das Beste sei. Diese Tugend des Maßes hat später der bildende Volksgeist zu einer Gottheit erhoben und ihr den Namen der Nemesis gegeben, welche unser Herder so sinnig und geistreich, wenn auch vielleicht nicht ganz befriedigend, erörtert hat. [5]) Nun ist die Meinung die, daß der in Frage

[3]) VII. 10, 5. [4]) VII. 16. 18. [5]) Zerstreute Blätter 2. Samml. S. 215 fgg.

stehende Neid der Götter so viel, als diese Nemesis sei, und nichts als göttliche Strafe, vindicta divina bedeute.[6]) Und hier wird dann eine Bestimmung des Aristoteles zu Hülfe genommen, wornach die νέμεσις eine „gerechte Mißbilligung des Glückes der Unwürdigen" ist und, als Tugend, in der Mitte steht zwischen Neid und Schadenfreude. Diese Mißbilligung und die daraus hervorgehende Strafe aber kann der Gottheit mit Recht zugesprochen werden, ohne deren Würde zu verletzen. Somit hat man die Gottheit von einer schlimmen Eigenschaft glücklich gereinigt, denn „eine neidische Gottheit darf es nicht sein, die Herodotos als eine nachschleichende Feindin jedes menschlichen Glückes betrachtet hätte" [7]), und der Ausdruck wäre bloß bildlich, uneigentlich zu verstehen.

Aber bei der Feststellung einer psychologischen Vorstellung hat man vor Allem auf seine Entwicklung in der Zeit zu sehen, und es möchte nicht erlaubt sein, das, was man sich in früherer Zeit bei einem Worte dachte, aus dieses Wortes späterer Ausbildung und veredelter Bedeutung zu bestimmen. Wir dürfen also das Zeitalter des Herodotos wohl rückwärts, aber nicht vorwärts bei der Erörterung dieses Begriffes überschreiten.

Gesetzt auch, Herodotos dachte sich unter dem Neid der Götter die bezeichnete Nemesis, dachte er sich denn diese göttliche Nemesis selbst so rein, als sie die aristotelische Speculation bestimmte, so erhaben, als sie den Dramatikern vorschwebte? Dieß kann gar nicht bewiesen werden. Die νέμεσις hat eine viel engere Bedeutung bei unserm Schriftsteller: sie trifft nur den Schuldigen [8]), während der göttliche Neid auch den schuldlosen überglücklichen Menschen verfolgen kann. Wir verfahren also unherodoteisch, wenn wir das, was Herodotos den Neid der Götter nennt, in

[6]) Valken. ad Herod. III. 40. [7]) Herder S. 267. [8]) I. 34.

die Nemesis hinüberspielen lassen, indem dieses Wort bei ihm einen engern Begriff hat, als jenes.

Wir haben es sicherlich mit einer weitverbreiteten Nationalüberzeugung zu thun, zu welcher sich zu bekennen, an welcher sich zu halten, Herodotos für keinen Frevel halten konnte. Das griechische Volk, welches Haß, Feindschaft, Zorn, wie wir aus Homeros wissen, nicht von seinen Göttern getrennt dachte, konnte denselben auch den verwandten Affekt des Neides beilegen. Dieses braucht für das homerische Zeitalter nicht bewiesen zu werden. Daß aber diese Vorstellungen auch noch lange nach Herodotos nicht verdrängt waren, geht daraus deutlich hervor, daß Platon und Plutarchos diesen Satz gewiß in Bezug auf ihre Zeitgenossen widerlegen, indem sie die Gegenbehauptung geltend machen, die Gottheit habe nichts mit dem Neid zu schaffen. [9])

Also dem Sinne seiner Zeitgenossen gemäß gebraucht Herodotos dieses Wort: Neid der Gottheit. Und dieß wird auch dadurch bestätigt, daß er auch sonst überall, wenn wir nicht irren, mit demselben nur einen eigentlichen Sinn verbindet. So heißt es [10]): der Tyrannos sollte eigentlich nicht neidisch sein, weil er alle Güter besitzt.

Aber wenn der Tyrannos schon nicht neidisch sein sollte; wie kann denn Gott im eigentlichen Sinn neidisch gedacht werden? Dieß scheint ja unmöglich, da der Gott wenigstens gewiß alle Güter hat!

Aber erinnern wir uns aus unserer obigen Erörterung, daß die Gottheit durch das Schicksal beschränkt und vielfach von demselben abhängig ist; so lösen sich uns auf einmal alle Zweifel, und wir sehen, wie Gott, der nicht allmächtig, nicht gesetzgebend, sondern nur vollziehend, also nicht der ganzen Fülle des Glückes theilhaftig ist, eifersüchtig auf das Glück des Menschen werden und ihn beneiden kann.

---

[9]) Wessel. ad Herod. I. 32. [10]) III. 80.

Erscheint ein menschliches Leben in seinem Glücke vollständig und sich selbst genügend; so kann die Gottheit Neid fühlen über ein Leben, welches ein solches vollkommenes Glück in sich trägt, wie es dem göttlichen Leben selbst abgeht.

Hier haben wir also den Neid der Götter in seinem Ursprung: er fließt aus ihrem Mangel, der Begrenzung ihres Wesens. Natürlich, daß dann allmählich, da sich die Idee Gottes veredelte, dieses Wort seine strenge Bedeutung verlor, ohne doch aufzuhören, von der Gottheit gebraucht zu werden, so wie wir auch von dem Zorn Gottes, dem zornigen Gotte reden. Da sich aber bei fortgehender Entwickelung des hellenischen Geistes das Wort φθόνος nicht ideal und wahrhaft rein gestalten lassen wollte, weil eine ganz sittlich reine figürliche Bedeutung dem Wesen dieses Wortes einmal geradezu widerstreitet; so drängte sich nach und nach das Wort νέμεσις in die Stelle des von der Gottheit gebrauchten φθόνος ein, so daß jenes nun allein der edlern Denkweise geläufig ward, dieses aber der gemeinen fortwährend übrig blieb. Das Wort νέμεσις war aber deßwegen einer feinern Uebertragung fähig, weil es eine sittliche Beziehung auf den Schuldigen schon frühe in sich enthielt.

Herodotos also war an das Wort φθόνος gewiesen, da das andere zu seiner Zeit seine allgemeinere spätere Bedeutung noch nicht erhalten hatte, und er bediente sich des Ausdruckes Neid Gottes wohl so, wie unsere Väter des Wortes Zorn Gottes, indem er nicht mehr an der eigentlichsten Bedeutung klebte, sich aber auch noch nicht über die Vorstellung klar geworden war. Diese Volksvorstellung veredelte sich gewiß in seinem Geiste in etwa, aber von selbst, und ohne daß er etwas dazu that. Warum er sich dieses Ausdruckes aber so oft bedient, ist klar. Er bedurfte seiner, ich kann wohl sagen nothwendig, zur religiösen Darstellung und Ausführung seiner Lebensansicht vom Glückswechsel des

menschlichen Lebens. Ihm war der neidische Gott nicht Zweck, sondern nur ein empfangenes, aber willkommenes Mittel. Er macht die religiöse Seite seiner Glückstheorie aus.

Daß diese Entwicklung wirklich richtig sein möchte, kann auch daraus abgenommen werden. Herodotos konnte mit seinem Neide Gottes keinen veredelten metaphorischen Sinn verbinden. Denn Metaphern entwickeln sich erst langsam und allmählig aus der eigentlichen Bedeutung eines Wortes. Das Substantiv φθόνος aber findet sich zuerst bei Herodotos, so daß dessen Bildung dem Zeitalter unseres Geschichtschreibers anzugehören scheint. Er wird es also auch wohl eigentlich oder doch nicht sehr uneigentlich gebraucht haben. Schon die Sprache scheint daher gegen den mäßigenden oder strafenden Gott zu sein, welchen man aus der spätern Ausbildung eines sinnverwandten Wortes in den neidischen spielen will. [11])

§. 8.

Nachdem wir nun eine Darstellung der herodoteischen Glückslehre gegeben haben, wollen wir derselben einige Gedanken zu ihrer Beurtheilung beifügen.

Von der letzten Vorstellung abgesehen, welche der Gottheit einen feindseligen Affekt andichtet, erscheint diese herodoteische Ansicht von hohem sittlichen Werthe und auch dadurch bedeutungsvoll, daß sie, was ihre Richtigkeit anbelangt, einer Nachweisung in der Erfahrung und einer psychologischen Rechtfertigung fähig ist. Wir müssen die Lehre des

[11]) Mit unserer Erörterung stimmt die Garve's a. a. O. S. 41 — S. 50 im Ganzen überein. Aus der Vergleichung wird der Leser finden, daß unsere Darstellung nicht aus der von Garve hervorging. Wir erhielten sie erst von Bonn aus zugeschickt, als der Text schon geschrieben war. Wir finden nichts zuzusetzen oder abzuändern!

Altvaters auch in diesem ihrem Zusammenklang mit der menschlichen Natur betrachten, damit sie, die entfernte, unserm eignen Leben und Verständniß möglichst nahe trete.

In der That, wer sich nicht des höhern christlichen Glaubens ganz bemächtigt hat, daß Glück und Unglück blos zur endlichen Erscheinung des irdischen Lebens gehören, so daß beide an und für sich gar keinen Werth haben, in sich nichts gelten; diesem müßte diese ächt hellenische Ansicht vom Menschenglücke als die edelste und als die der menschlichen Natur am meisten angemessene und würdige erscheinen. Den wohlthätigen Einfluß dieser Lehre auf unsere Sitte und Gesinnung können wir erst unten in nähere Erwägung ziehen. Davon also abgesehen, was kann tröstender sein für den Unglücklichen, als daß nach einem nothwendigen Naturgesetze mit dem gegenwärtigen Leid bald Glück wechseln werde, daß er noch in diesem Leben in dem Maße glücklich sein wird, als er jetzt unglücklich ist? Diese tröstende Ansicht beruht aber auf einer ziemlich allgemeinen Erfahrung. Sie ist eigentlich eine aus Beobachtungen erwachsene Regel, welche eine so weite Sphäre der Gültigkeit hat, als Beobachtungssätze, welche auf geistiges Leben gehen, sich nur immer zu erstrecken pflegen. Der, welcher die meisten Erfahrungen an sich und andern gemacht hat, wird sich von dem Unbestand der menschlichen Dinge und von dem Wechsel des Glücks und Unglückes am tiefsten überzeugt fühlen. Daher ist der Gedanke der gerechten Glücksvertheilung die leitende Idee und gleichsam die Seele der Geschichtsdarstellung des welterfahrnen Herodotos. Und hierbei verdient die Bemerkung eine Stelle, daß in dem vielbewegten, thatenreichen, gegen die Natur noch weniger geschützten hellenischen Leben dem Wechsel und Unbestand ein größerer und freierer Spielraum gegeben war, als in unserm Gesellschaftszustande, welcher in seinen festen Formen beinahe unbeweglich zu werden anfängt, und welcher durch tausend Erfindungen und Vor-

kehrungen gegen die Naturkräfte unendlich sicherer gestellt ist, als das Menschenleben in der alten Welt.

Diese sinnreiche, den Menschen mit seinem Schicksal versöhnende Lehre aber findet nicht allein in der äußern Erfahrung eine Bestätigung, sondern kann, wie gesagt, auch psychologisch begründet werden. Nämlich unsere Lustgefühle können sich allein in einem Wechsel von Senkung und Hebung, von Lust und Schmerz fortbewegen. Ein ununterbrochener Schmerz oder eine solche Lust wäre einem erstarrenden Tod zu vergleichen, wäre ein unerträglicher Stillstand unserer Lebensthätigkeit. Hohe, volle Gefühle der Freudigkeit wechseln in unserer Brust mit niederschlagenden, starken Empfindungen der Unlust, und in welchem Leben sich nur mittelmäßige Lebensfreuden vorfinden, da werden sich auch nur diesen gleichgehaltene Leiden zeigen. Diesen Gedanken spricht Sokrates im Phädon [1]) auf folgende Weise aus: „Wie sonderbar, o Männer, ist doch das, was die Menschen angenehm nennen. Wie wunderbar scheint es dem Schmerzhaften entgegengesetzt zu sein, indem beides zugleich sich im Menschen nicht zusammen findet. Wenn man das eine sucht und erhalten hat, so ist man beinahe gezwungen, immer auch das andere zu nehmen, als wäre beides in Einer Spitze zusammengebunden. Und es scheint mir, hätte Aesopos diese Beobachtung gemacht, so würde er eine Fabel gedichtet haben, daß der Gott sie, die sich widerstreiten, habe versöhnen wollen, es aber nicht gekonnt habe. So habe er nun ihre Spitzen zusammengefügt, und wenn deßwegen bei jemanden sich das eine eingefunden habe, so folge später auch das andere nach. So scheint es auch mir zu sein.“

Fügen wir nun dieser unläugbaren Thatsache der innern Selbstbeobachtung den Gedanken bei, daß das Urtheil,

---

[1]) Plat. Phaed. p. 60, b, c.

welches den Menschen glücklich oder unglücklich nennt, unmittelbar einzig und allein von diesen subjectiven Gefühlen des Angenehmen und Schmerzhaften ausgehen könne, so werden wir zu dem herodoteischen Satz geführt, daß im Leben des Menschen Glück und Unglück nothwendig mit einander verbunden, und daß beide im Ganzen gleichmäßig unter die Menschen ausgetheilt seien. Es ist eine Verkennung der Gesetze unserer geistigen Natur, oder, um sich mit Herodotos religiös auszudrücken, eine gottlose Ueberhebung, sich durchaus glücklich zu nennen. Einem großen Glück wird in der Regel ein entsprechendes Unglück nachfolgen, welches nicht immer in einem äußern Ereignisse enthalten zu sein braucht, sondern bei unveränderter äußerer Lage durch den nothwendigen Wechsel der Gefühlstimmung und durch das sich aus dieser entwickelnde Urtheil, welches auch die äußere Lage anders erscheinen läßt, bestimmt wird.

Verstehen wir also die herodoteische Ansicht des Glückswechsels von äußern Begebnissen; so werden wir sie meistens in der Erfahrung bestätigt finden. Verstehen wir sie von einer naturgemäßigen Gefühlsauffassung und Verstandesbeurtheilung dieser äußern Begebnisse; so müssen wir derselben wohl immer unsere Zustimmung geben. [2])

---

[2]) Garve „Unterredung des Solon mit dem Krösos" S. 52 führt diese Ansicht des Glückswechsels und „die feste und unabänderliche Meinung, daß außerordentliche Glücksfälle die Vorboten von Unglück wären" (S. 51), nur auf einseitige Erfahrungen und die Liebe zum Wunderbaren zurück. Nach unserer Würdigung hat sie eine tiefere psychologische Grundlage und sittliche Bedeutung, als unsere Volksvorstellungen, daß einige Menschen von einem bösen, andere von einem guten Dämon geleitet würden, und daß kein Unglück allein komme — mit welchen modernen Vorstellungen Garve jene antike sehr passend vergleicht (S. 55 und 56.).

§. 9.

Durch unsere Darstellung in §. 6, 7 und 8 haben wir die herodoteische Lehre vom Glück noch nicht ganz beendigt. Wir haben nämlich Glück und Unglück nur an und für sich und im Verhältniß zum Schicksal und zur Gottheit, aber noch nicht in Beziehung zur sittlichen Natur und zur Würdigkeit des Menschen betrachtet. Um nun dieses Verhältniß auseinander setzen zu können, wird es nothwendig sein, vorerst überhaupt von der geistigen Natur des Menschen zu sprechen. Wie wir bisher von dem Göttlichen im weitern Sinne des Wortes geredet haben, so weit dieses ohne besondere Berücksichtigung der menschlichen Natur geschehen konnte; so erörtern wir nun das Menschliche, ehe wir es versuchen, eine Darstellung zu geben, in welchem nähern Verhältniß die menschliche Natur und die Gottheit zu einander stehen.

Da sich unsere Untersuchung von oben herab bewegt, so fragen wir billig zuerst, ob Herodotos eine Unsterblichkeit der Seele angenommen habe?

Er sagt [1]) von den Aegyptern: „Zuerst haben die Aegypter auch diesen Satz ausgesprochen, daß die Seele des Menschen unsterblich sei. Denn wenn der Leib hinschwinde, so fahre sie in ein anderes Thier hinein, welches immer gerade zu dieser Zeit geboren werde. Wenn sie aber durch alle Land- und Seethiere und Vögel gelaufen sei, so gehe sie wieder in den Körper eines Menschen ein, den Umlauf aber mache sie in dreitausend Jahren. Diesen Satz haben einige Hellenen angenommen, die einen früher, die andern später, als komme er ihnen eigenthümlich zu; deren Namen weiß ich wohl, will sie aber nicht sagen.“ Wer nun diese „einige Hellenen“ gewesen sein mögen, können wir unerörtert lassen: so viel liegt im Zusammenhang dieser ganzen Stelle,

[1]) I. 123.

daß Herodotos behauptet, diese einigen Griechen hätten den Glauben an die Unsterblichkeit und die Seelenwanderung von den Aegyptern empfangen. Wenn die Pelasger, wie wir sahen, aus eignem Seelendrange zu einer namenlosen Gottheit aufbeteten; so stellt unser Historiker den Unsterblichkeitsglauben als ein fremdes, dem hellenischen Leben nicht ursprünglich angehöriges Gewächs dar. [2]) Ja, diese Stelle läßt es sogar ungewiß, ob der Glaube an die Seelenwanderung oder der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele nur unter „wenigen Hellenen" verbreitet gewesen sei. Wäre das letztere, so würde der Unsterblichkeitsglaube nicht nur als ausländisch, sondern auch als gar nicht allgemein verbreitet bezeichnet sein. Wie fern aber der Denkweise des Herodotos der Glaube an die Unsterblichkeit lag, geht auch daraus hervor, daß, wenn er diesen Glauben bei einem fremden Volke findet, er dessen ausdrücklich und als einer merkwürdigen Sache eigens Erwähnung thut. Von den Geten, den tapfersten und gerechtesten unter den Thrakern, sagt er [3]): „Ehe er aber (Dareios) an den Istros kam, bezwang er die Geten, die an die Unsterblichkeit glauben" (ἀθανατί ζουσι). Erst im folgenden Kapitel wird dann fortgefahren: „Von der Unsterblichkeit denken sie also: Sie glauben nicht, daß sie sterben, sondern daß der Abgeschiedene zu dem Gotte Zalmoxis gehe." Offenbar wird hier nicht nur die Art und Weise, wie die Geten an die Unsterblichkeit glauben, welche Meinung sie über dieselbe haben, erzählt, sondern es wird auch des Berichtes werth gefunden und eigens hervorgehoben, daß sie an die Unsterblichkeit glauben. Zwei Dinge, das daß und das wie, werden neben einander als etwas Merkwürdiges berichtet. Konnte nun Herodotos dieses, daß die Geten an Unsterb=

---

[2]) Anders urtheilt H. Ritter Geschichte der pythagorischen Philosophie S. 28. [3]) IV. 93.

lichkeit glauben, aus einem andern Grunde als etwas Absonderliches darstellen, als weil ihm diese Thatsache auffallend war? Und wäre sie ihm auffallend gewesen, wenn er selbst mit vollem, kindlichem Gefühle in diesem Glauben gelebt hätte? Wo sagt er von einem Volke: dieses Volk glaubt an die Götter? Dieses mußte sich ihm von selbst verstehen, und ihm ganz in der Ordnung scheinen. Aber der Unsterblichkeitsglaube bei einem andern Volke fiel ihm auf, weil er selbst nicht in diesem Glauben gelebt zu haben scheint.

Sonst schweigt Herodotos über die Unsterblichkeit der Seele, geschweige denn, daß er uns sagt, welche Vorstellung er von dem zukünftigen Leben gehabt habe. Aber selbst dieses Schweigen scheint unsere Ansicht zu bestätigen. Herodotos Weltansicht ruht ganz auf religiöser Grundlage. Während nun sein Glaube an Gott so klar und häufig hervorbricht, so vernehmlich in seinem Geschichtswerke waltet: was sollte denn dem Unsterblichkeitsglauben des unbefangenen Mannes, der sich so harmlos gehen läßt, Stillschweigen auferlegt haben?

Uns kommt es daher wahrscheinlich vor, daß dem Vater der Geschichte der Glaube an Unsterblichkeit abging. Auch wenn sich ihm Gelegenheit darbot, auf ein anderes Leben hinzudeuten, unterläßt er es, seinen Blick auf die Erscheinungen dieses Lebens beschränkend. Mit dem Glauben an die Unsterblichkeit würde auch die dargelegte ausgebildete Theorie der gleichmäßigen Vertheilung der Glücksgüter unter die Menschen nicht zusammenstimmen. Jeder Mensch soll mit jedem andern im Allgemeinen als gleich glücklich anzunehmen sein, und vor dem Tode soll man Niemand glückselig preisen können. Dieß ist die Lehre des Herodotos. Nimmt man dagegen eine Unsterblichkeit an; so kann sich ja Glück und Unglück auch noch jenseits ausgleichen nach dem Tode, und es ist nicht nothwendig, daß schon vor demselben

innerhalb des Lebens, eine solche ausgleichende Gerechtigkeit statt finde. Die ganze Weltansicht des Herodotos scheint den Unsterblichkeitsglauben auszuschließen, oder doch ganz in den Hintergrund zu stellen. Seine religiösen Ansichten werden durch seine Erfahrungen getragen, haften an seinen Beobachtungen. Die gegenwärtige Natur und das Menschenleben sind die Sphären seiner Gedanken= und Gefühlsbewegungen. Und in den Begebenheiten der Natur, in dem Wechsel des Lebens, in den Wundern der Welt verkündigt sich ihm überall die Gottheit und die Möra. Das Göttliche selbst regt sich ihm nur innerhalb seiner Erfahrungswelt, ist eine gegenwärtige, lebendige Naturkraft, wird von ihm selbst geschaut, gehört, erfahren. Wer aber hätte dem Historiker, der nur für das Sinn hat, was er selbst sah oder von Augenzeugen hört, die Kunde von dem andern Leben gebracht? An welchem Orte wären auch die Seelen? Herodotos' Geographie hat für sie keine Stelle. Die Kenntniß der Erde verdrängte ihm die Unterwelt, wie manchen Neuern die Kenntniß der Welt die Gottheit. Durch die ausgebildete Theorie des Gleichgewichts von Glück und Unglück sind die Widersprüche des Lebens versöhnt, des Daseins Räthsel gelös't. Wie sollte die menschliche Seele ewig dauern, da wir alles Andere verfallen und sterben sehen? Die Erfahrung widerlegt diese Meinung. Was hätten auch die ewigen Götter viel voraus und Eigenthümliches, wenn auch die Sterblichen unsterblich wären? Sich die Unsterblichkeit anmaßen, ist, scheint es, ein sich Hinüberheben in das göttliche Leben, ist Uebermuth. Der Mensch beginnt und endigt auf Erden sein Dasein.

Daß eine solche Ansicht die des Herodotos war, ist wahrscheinlich. Daß aber der Glaube an die Unsterblichkeit, auch wenn er ihn hatte, auf seine Auffassung und Beurtheilung des Menschenlebens keinen Einfluß äußerte, und keineswegs lebendige, volle Gefühlsüberzeugung geworden

war, steht über allem Zweifel. Wenn Herodotos also auch an die Unsterblichkeit der Seele glaubte, so geht uns dieser Glaube, da er nicht in seine Weltansicht, welche wir zu entwickeln haben, lebendig und bedeutungsvoll eingriff, weiter nichts an.

Die Weltansicht des Menschen ist anders modificirt, je nachdem er die ewige Dauer des Geistes annimmt oder läugnet. Wie verträgt sich aber mit diesem Läugnen des Herodotos' berühmte Ansicht, daß es besser für den Menschen sei, zu sterben, als zu leben, und daß der Tod das größte Gut sei, dessen er theilhaftig werden könne? [4]) Ich kann hierauf nur mit Sokrates aus der Apologie des Platon antworten: [5]) „Auch wenn im Tode keine Empfindung mehr ist, sondern er einem solchen Schlafe gleicht, wo der Schlafende nicht einmal ein Traumgesicht sieht; so wäre der Tod ein wundersamer Gewinn. Denn wenn Jemand die Nacht auslesen dürfte, in welcher er so schlief, daß er kein Traumgesicht sah, und die übrigen Nächte und Tage seines Lebens dieser Nacht entgegensetzen und nun nach reiflicher Ueberlegung sagen sollte, welche Tage und Nächte er besser und angenehmer, als diese Nacht, in seinem Leben verlebt habe; so würde, glaube ich, nicht allein ein gemeiner Bürger, sondern sogar der Großkönig deren sehr wenige gegen die andern Tage und Nächte finden. Wenn nun der Tod etwas der Art ist, so halte ich ihn für einen Gewinn, denn die ganze Lebenszeit scheint auf diese Weise nicht mehr zu sein, als eine Nacht.“ — Dachte sich Herodotos den Tod als einen ungestörten ewigen Schlaf, so mußte der besonnene Greis, wenn er einen ernsten Blick in sein erfahrungsreiches Leben warf, den Tod dem nicht befriedigenden Leben gegenüber, in welchem das Unglück sich immer dem Glück, das Leid der Lust sich anschließt, bei weitem den Vorzug geben.

---

[4]) I. 31. [5]) cap. 32.

§. 10.

Unsere Untersuchung, welche sich vom Göttlichen zum Menschlichen hinüberführen ließ, hat zuerst über die Unsterblichkeit der menschlichen Seele Auskunft gegeben. Die nächste Frage aber ist die: Wie ist denn nun aber diese sterbliche Menschenseele beschaffen? Welches sind die allgemeinen Eigenschaften des menschlichen Geistes? Aber begreiflicher Weise gibt uns Herodotos hier nur einzelne Notizen und Bemerkungen statt allgemeiner Aufschlüsse. Denn er betrachtet das geistige Leben als Historiker nur in seinen Aeußerungen, nicht in seiner innern Beschaffenheit. Aus seinen einzelnen Erfahrungssätzen würden sich nur mühsam unsichere und vielleicht unzulängliche Schlüsse zum Allgemeinen hin machen lassen, und seine hingeworfenen Gedanken möchten sich schwer zu einem zusammenhängenden Bild zusammenfügen.

Die Seele (ψυχή) scheint sich Herodotos als die natürliche Lebenskraft des Körpers gedacht zu haben. Sie gilt ihm wenigstens auch für das physische Leben. [1]) Die Abhängigkeit des Geistes vom Körper wird ausdrücklich anerkannt in den Worten über Kambyses, welcher von seiner Geburt an mit einer schweren Krankheit behaftet war. Daher, wird hinzugefügt, ist es auch natürlich, daß er auch an der Seele nicht gesund war, da sein Körper an einer so schweren Krankheit litt. [2]) Auch wird an mehreren Stellen einer Abnahme der Geisteskräfte im Alter Erwähnung gethan. [3]) Ueber die verstandlose, rohe Natur- und Körperkraft wird aber die gute, verständige Ueberlegung des Geistes erhoben, welche den größten Gewinn bringe. „Denn wenn auch ein Unglück begegnen sollte, so bleibt der gute Rath nichts desto weniger gut, er ist nur durch das Schicksal besiegt worden; wenn aber dem, welcher sich schlecht be-

[1]) I. 112. IV. 190. [2]) III. 33. [3]) III. 134.

rathen hat, auch das Glück folgt, so hat er einen glücklichen Fund gethan, sein Rath bleibt aber nichts desto weniger schlecht." [4]) Daher wird denn auch das Zögern empfohlen, welches ja ein Akt der Ueberlegung und Berathung ist. Jedes Ding zu übereilen, heißt es, gebiert Fehler, aus welchen großer Schaden hervorzugehen pflegt. Das Zögern aber bringt Nutzen, wenn es einem auch nicht für den Augenblick so vorkommt, so wird man es schon mit der Zeit so finden. [5]) Wie hier das geistige Princip über die rohe, blinde Kraft gestellt und ausdrücklich in sich gelobt wird; so wird auch das jenem dienende Wort und die gemeinschaftliche Verständigung durch die Rede gepriesen. Schön sagt in dieser Hinsicht der spruchreiche Perser Artabanos zum Xerxes: „O König, wenn die sich einander entgegengesetzten Meinungen nicht ausgesprochen werden; so kann man sich nicht die beste heraus wählen, sondern muß sich nach der Einen gesagten richten; werden sie hingegen ausgesprochen, so kann man's. So kann man auch das ungemischte Gold an sich selbst nicht erkennen, reibt man es aber an anderes Gold, so erkennen wir das bessere." [6])

Von den Sinnen wird dem Auge und Ohre der Vorzug gegeben. Wiederum aber werden die Augen zuverlässiger genannt, als die Ohren. [7]) Eine höchst richtige Bemerkung, welche schon deßwegen wahr ist, weil die Ohren in einer innigern Verbindung mit den Affekten stehen, wodurch die richtige Auffassung der Dinge erschwert wird. Auch diese Beobachtung ist aus unserm Schriftsteller entlehnt. Er drückt sie so aus: „Des Menschen Gemüth (*θυμός*) wohnt in den Ohren. Hört es etwas Gutes, so erfüllt es den Körper mit Wohlgefallen, hört es das Gegentheil, so braus't es auf." [8]) Unter *θυμός* aber wird, bekanntlich, der unver-

---

[4]) VII. 10, 4. [5]) VII. 10, 6. [6]) VII. 10, 1. [7]) I. 8.
[8]) VII. 39.

nünftige Theil der Seele verstanden, in welchem die Affekte wohnen.

§. 11.

Wir fragen jetzt, wie das menschliche Leben nach Herodotos (oder nach der Volksansicht, welcher Herodotos folgt) beschaffen und wie es nicht beschaffen sein solle, d. h. wir sprechen von den menschlichen Tugenden und Lastern.

Da der Mensch durch die Möra, die Götter und seine kurze Lebensdauer, also dreifach beschränkt ist; so hat er vor allem diese Beschränkung anzuerkennen. Nur innerhalb der ihm angewiesenen Grenze kann er ein wahrer Mensch sein. Diese Anerkenntniß aber gibt die Demuth oder Ergebung. Wenn dieselbe, wie bei Tacitus, vornehmlich oder ausschließlich aus dem Gedanken der Kürze und Hinfälligkeit des menschlichen Lebens hervorgeht, hat sie einen mehr weltlichen oder irdischen Charakter. Bei Herodotos aber, welchem sie aus der Idee des Schicksals und der Gottheit entspringt, ist sie religiös, und erscheint als Gottesfurcht und fromme Scheu. Und hier möchte der rechte Ort sein, den wohlthätigen Einfluß der herodoteischen Ansicht von der Glücksvertheilung (§. 6) auf die Sittlichkeit nachzuweisen. Diese Lehre unseres Schriftstellers gibt nicht nur Trost im Unglück (§. 8); sondern sie bewahrt auch den Menschen dann vor Uebermuth und Dünkel, wenn er glücklich ist, indem sie ein ungemischtes Glück als eine Krankheit ansieht, von der man sich heilen müsse [1]), und den Genuß des Glücks durch die Furcht mäßigt. Denn nach einem nothwendigen Gesetz folgt auf Glück, Unglück. Wer hoch gestiegen ist, muß eines eben so tiefen Sturzes gewärtig sein. Wer aber das Uebel eines zu großen Glückes dadurch noch vergrößert, daß er in diesem Glücke übermüthig wird, wird

---

[1]) III. 40. τρόπῳ τῷ ἐξ ἐμεῦ ὑποκειμένῳ ἀκέο.

sich eine um so größere Strafe zuziehen. Nicht leicht empfehlen die Musen des Herodotos eine andere Tugend so sehr, als diesen gemäßigten, die Mitte haltenden Sinn, welcher, wenn irgend eine Tugend das schöne Eigenthum der bessern Hellenen gewesen zu sein scheint, doch mit dem Unterschied, daß diese Tugend des Maßes bei den spätern eine rein sittliche Haltung hat, bei Herodotos aber religiös ist. Kein Laster wird bei ihm als so sträflich und verderblich dargestellt, als Ueberhebung und Hochmuth, als dieses Hinausgehen des Menschen über die Bestimmungen der Möra und der Gottheit. Die meisten Menschen, besonders Könige, welche uns als unglücklich geschildert werden, sind es wegen ihres Uebermuthes. Von Apries heißt es [2]: „Apries soll die Meinung gehabt haben, es könne ihm kein Gott sein Königreich nehmen; so sicher meinte er zu sitzen. Damals wurde er nun aber in der Schlacht besiegt, und nach der Stadt Sais gefangen in eine Wohnung gebracht, welche früher ihm gehört hatte, jetzt aber der Palast des Amasis war." Offenbar wird hier dieser Glückswechsel als Folge jenes Hochmuthes dargestellt, in welchem wir eine Thorheit, Herodotos einen Frevel findet. Aus derselben Ansicht ist der schon oben, zu einem andern Zweck, herbeigezogene Ausspruch hervorgegangen [3]: Nach der Abreise des Solon kam über den Krösos eine große Strafe von Gott, wie es zu vermuthen ist, weil er sich für den glückseligsten aller Menschen hielt. Wir würden diese Meinung des Krösos belächeln, bei dem frommen Herodotos ist auch sie schon ein strafbares Hinübergreifen des Menschen in ein fremdes, göttliches Gebiet. Wenn er nun seine religiöse Scheu so weit ausdehnt, daß sich der Mensch schon durch unfromme Worte und Meinungen in ein jähes Verderben stürzt; so müssen natürlich den Werken der Gottlosigkeit, — der Bestechung

---

[2]) II. 169. [3]) I. 34.

der Pythia, der Plünderung eines Tempels, der Anzündung eines Haines [4]), den Handlungen, durch welche der Mensch eine Blutschuld (ἄγος) auf sich ladet [5]) und ähnlichen thätlichen Eingriffen in die Rechte und das Heiligthum der Götter die schwersten Strafen folgen. Daß der Mensch aber eben so sehr durch Worte als Handlungen gegen die Götter freveln könne, geht nicht allein aus den Strafen hervor, welche dem Meineid folgen; sondern wird auch durch den Gott selbst mittelst der Orakelsprüche ausdrücklich gelehrt. Als nemlich die Kymäer den Gott zu Branchidä wegen der Auslieferung des Paktyas, welcher sich in ihren Schutz begeben hatte, an die Perser befragten, — so befahl er die Auslieferung, erklärte sich aber später dahin, er habe diesen Befehl gegeben, um die Kymäer ins Verderben zu stürzen, da sie sündhafter Weise das Orakel befragt hätten, ob sie einen Schützling ausliefern sollten. [6]) Der Sinn dieses Ausspruches aber wird trefflich erläutert durch einen ähnlichen der Pythia, welchen diese dem Lacedämonier Glaukos auf seine Frage, ob er anvertrautes Geld durch einen Meineid behalten dürfe, ertheilt, indem sie ihm und seinem ganzen Geschlecht schon wegen der ungeziemenden Frage Vertilgung prophezeit, denn den Gott versuchen und die That, gälte gleich viel. [7])

Wir Neuern mögen in Allem, was göttliche Dinge betrifft, richtigere und viel mehr erleuchtete Ansichten und Begriffe haben, als Herodotos; aber die Eindrücke dieser Ansichten auf unser Gemüth und Gefühl werden nicht leicht stärker, ebenmäßiger und umfassender sein können. Des Geschichtschreibers Werk ist den Musen geweiht, und wenn wir es lesen, wird es uns andächtig zu Muth. Wir befinden uns im Tempel dieser Gottheiten und fühlen ihre lebendige

---

[4]) VI. 75. [5]) VI. 91. [6]) I. 159. [7]) VI. 86.

Gegenwart. — Es war aber auch zu keiner Zeit und unter keinem Volke mehr nöthig, durch Lehre und Beispiel die fromme Scheu zu empfehlen, als in Herodotos' Zeitalter unter den Hellenen, von denen die große Masse des Volks (auf welche seine Geschichten berechnet waren) durch das Hochgefühl und die Beglückungen der jüngst erstrittenen, aufblühenden Freiheit nicht selten zu jugendlichem, leichtsinnigem Uebermuthe fortgerissen sein mochten.

Diese im Gemüthe lebende Frömmigkeit mit ihrem heiligen Schauer der Demuth (zu welcher sich die Glaubenslehre verhält, wie die Grammatik zur Sprache) ist eine der frühsten unter allen Tugenden, welche sich aus unserm Geiste hervorbilden. Wenn auch die übrigen Tugenden wissenschaftlich nicht alle auf die Frömmigkeit zurückgeführt werden können; so bildet diese doch zuerst sich zu einer gewissen festen Gestalt aus.

Dieser Frömmigkeit scheint der Muth und die Tapferkeit (*ἀνδραγαθία*) entgegengesetzt zu sein, da diese aus dem Gefühl der Kraft, jene der Hülfsbedürftigkeit hervorgeht. Dessenungeachtet hat die Frömmigkeit ursprünglich beim rohen Menschen keine andere Bedeutung, als die mangelhafte Tackferkeit zu ergänzen. Wo die eigne Kraft nicht ausreicht, da zieht der Mensch die Götter in sein Interesse. Wo er selbst sich zu handeln und etwas auszuführen zu schwach fühlt, da bittet er die Götter, für ihn zu sorgen. Sie sind die Diener des engen, augenblicklichen Bedürfnisses, des flüchtigen Vortheils. So noch bei Homeros, während die Götter bei Herodotos schon über einzelne Hülfsleistungen erhaben und die Vollstrecker der Glückseligkeitstheorie, also eines allgemeinen Gesetzes sind. Tapferkeit und Frömmigkeit sind die sich ergänzenden, frühsten Tugenden. Durch die Tapferkeit wird der Mensch seiner Kraft inne, durch die Frömmigkeit sucht er sich selbst durch höhere Wesen zu vervollständigen. Tapferkeit brachte dem hellenischen Leben

seinen Freiheitssinn, seine Beweglichkeit und Rüstigkeit; Frömmigkeit demselben seine Mäßigung, Gerechtigkeit und sittliche Scheu. Ohne Frömmigkeit wäre es unmenschlich und wild geblieben, ohne Tapferkeit weichlich und knechtisch geworden. Mit einem Worte: beinahe die ganze edle Gestaltung des Griechenlebens scheint aus dieser doppelten Quelle geflossen zu sein, und dem, welcher zugleich tapfer und fromm ist, scheint jede andere Tugend von selbst zuzufallen.

Durch den rohen Zustand der Gesellschaft und die noch nicht überwältigten Naturkräfte wird diese Tapferkeit stets in Anspruch genommen und in Uebung erhalten. Jagd und Krieg sind ihre ersten großen Wirkungsfelder. Weil es vorzugsweise der Mann ist, welcher ihrer zum Kampf oder zur Selbstvertheidigung bedarf, ist sie die männliche Tugend und wird als solche (*ἀνδρία*) in der Sprache bezeichnet. Wer tapfer ist, wie Hegesistratos, welcher sich selbst, der Rettung aus dem Gefängniß wegen, den Fuß abschneidet, thut ein mannhaftes (*ἀνδρειότατον*) Werk. [8]) Diese männliche Tugend muß aber auch, weil sie so frühe und so glänzend [9]) hervortritt, als die sittliche Güte und Tugend überhaupt gedacht werden. Der tapfere Mann ist daher der gute [10]), wie z. B. der genannt wird, welcher die Knechtschaft von sich abwirft und für die Freiheit kämpft [11]), und die Tapferkeit ist vorzugsweise die Tugend (*ἀρετή*) [12]), so wie anfänglich die Schlechtigkeit auf die Vorstellung der Feigheit beschränkt ist. Die engbegränzte Anschauung der Art erweitert sich allmählig zum Begriff der Gattung [13]), und das gleiche Wort begleitet den Gedanken in seinem Auf-

---

[8]) IX. 37. [9]) I. 174. *λαμπρὸν ἔργον ἀποδεξάμενοι.* [10]) I. 169, *ἀγαθός.* [11]) I. 95. [12]) I. 176. [13]) V. 42, wo die *ἀνδραγαθία* die männliche Vollkommenheit ist, welche Dorieus hatte, *ὃ τῶν ἡλίκων πάντων πρῶτος.*

steigen vom Besondern zum Allgemeinen. Unserm Historiker aber hat sich der Begriff der Tapferkeit selbst theils erweitert, so daß er auch eine Tapferkeit des Ausharrens (λιπαρεῖν) und Duldens kennt, theils vergeistigt, indem er eine Tapferkeit aus eignem Antrieb, wie sie die Hellenen zum Heldenkampf führte, von einer andern aus Furcht und Eigennutz unterscheidet. Aus Furcht vor Xerxes' Strafen, aus Hoffnung der verheißenen Belohnungen sind die Perser tapfer, nicht aus eignem Drang des Gemüthes. [14])

§. 12.

Wie sich nun aus den bezeichneten zwei Tugenden die übrigen entwickeln oder sich zu ihnen verhalten, ist eine Frage, welche unsere, sich auf Herodotos beschränkende Untersuchung überschreitet. Doch möge uns der allgemeine Gedanke erlaubt sein (welcher die Unbefangenheit unserer Erörterungen nicht lähmen kann), daß die Tugend der Gerechtigkeit gleichsam von selbst entsteht, wo Tapfere im gesellschaftlichen Leben mit einander verbunden sind. Denn der eine ist hier gezwungen, des Andern Rechte zu achten, welche dieser sich nicht entreißen läßt, und es entsteht durch wechselseitige Beschränkung ein gewisses Gleichgewicht der Kräfte, welches sich durch Sitte und Gesetz zur Gerechtigkeit ausbildet. Daher kann sich in einem Volke, von welchem der eine Theil Sieger, der andere Besiegte sind, welches also aus Tapfern und Feigen zusammengesetzt ist, die Gerechtigkeit entweder gar nicht, oder nur nach Jahrhunderten entwickeln, wenn der besiegte Stamm zur Selbstständigkeit erstarkt ist. Wie es sich mit diesem Ursprung der Gerechtigkeit (bis zu welchem aber die Vorstellungsweise des Herodotos nicht zurückgeht) auch verhalte; so wird diese friedliche Tugend des Verkehrs von dem Altvater der Geschichte nach

[14]) VIII. 10. 15. 86.

der Frömmigkeit am häufigsten genannt, am höchsten gestellt und im weitesten Umfange gefaßt, so daß man in dieser ganzen Behandlungsweise den Einfluß einer sittlich ausgebildeten Gesellschaft auf seine Ansicht kaum verkennen kann.

Wie hoch Herodotos die Gerechtigkeit stellt, legt er von seinem religiösen Standpunkte aus dadurch an den Tag, daß er es ausdrücklich als seine Ansicht (γνώμη) hervorstellt, auf große Ungerechtigkeiten folgten große Strafen der Götter [1]), gerade so, wie er an vielen andern Stellen die Gottlosigkeit in Verbindung mit der göttlichen Strafe setzt. Er kann nach seiner Weise die Gerechtigkeit nicht mehr feiern, die Ungerechtigkeit nicht mehr tadeln, als indem er jene bei den Göttern beliebt, diese bei ihnen verhaßt darstellt. Denn in dem den Göttern geliehenen Urtheil spiegelt sich das eigne ab.

Die Gerechtigkeit nun beschränkt sich nicht auf unsern Verkehr mit einzelnen Menschen, sondern man kann auch gegen den ganzen Staat gerecht oder ungerecht sein. Kadmos von Kos legte die von seinem Vater erhaltene und wohlbefestigte Tyrannis nieder, freiwillig, ohne bevorstehende Gefahr, sondern aus Gerechtigkeit. [2]) Die Tyrannis, welche die Freiheit aufhebt, ist also eine Ungerechtigkeit; und diejenigen, welche ihr Vaterland unterjochen, sind sehr ungerechte, diejenigen, welche es befreien helfen, sehr gerechte Menschen. [3]) In ähnlichem Sinne sagen die Aethioper zu den Spionen des persischen Königes: Euer König ist kein gerechter Mann, denn wenn er gerecht wäre, so hätte ihn nicht nach einem andern Lande, als nach dem seinen gelüstet, und er würde nicht Menschen in die Knechtschaft geführt haben, von denen er nicht beleidigt worden ist. [4])

Begleiten wir nun die Gerechtigkeit auf die engere Sphäre des Betragens der Privatpersonen unter einander,

---

[1]) II. 12. [2]) VII. 164. [3]) VII. 51. [4]) III. 21.

so finden wir das griechische Wort (δικαιοσύνη) in einem weitern Sinn gebraucht, als ihn das deutsche hat. Der ist der gerechteste Mann, welcher sich nicht bestechen läßt und auch andere vor der Möglichkeit der Bestechung bewahrt. [5]) Auch ist das unter den gerechten Thaten nicht die geringste, wenn einer die anvertrauten Gelder, ungeachtet er es kann, nicht unterschlägt [6]), denn es ist gut, über ein Unterpfand keine andere Gedanken zu haben, als es auf die Zurückforderung herauszugeben, da schon die böse Absicht die Strafe der Götter verursacht. [7]) Als eine Gerechtigkeit ist auch die Bestrafung des erlittenen Unrechts (das τιμωρέειν) aufgefaßt, da diese etwas Schönes ist [8]), daher auch keineswegs diese Bestrafung oder Rache als etwas den Göttern Verhaßtes gedacht wird, sondern nur die übermäßige Rache (αἱ λίην ἰσχυραί τιμωρίαι.) [9]) Ferner ist es gerecht, für die Freiheit zu kämpfen. [10]) Endlich hat sich Herodotos auch den Gehorsam, wenigstens gegen die Eltern (wohl auch gegen die Gesetze des Vaterlandes?) als eine Gerechtigkeit gedacht, denn wenn er sagt [11]): Viele ziehen ihre Neigung der Gerechtigkeit vor, so versteht er nach dem Zusammenhange dieses Ausspruches mit dem Vorhergehenden, in dieser Stelle unter Gerechtigkeit den Gehorsam gegen den Vater. Endlich dachte sich Herodotos auch das Worthalten als eine Gerechtigkeit. Dieß sieht man daraus, daß Dareios den Tyrannos von Zanklä, Skythes, welcher sich zu ihm geflüchtet hatte, später mit des Königs Erlaubniß nach Sikelia ging und von da wieder zum König zurückkehrte, „für den gerechtesten Mann" hielt von allen, welche aus Hellas zu ihm heraufgekommen waren. [12]) Man muß nämlich ergänzen, daß Skythes sein Wort gegeben hatte, wieder nach Persien zurückzukehren, wie früher der Arzt Demo-

---

[5]) III. 148. [6]) VII. 164. [7]) VI. 86. [8]) VII. 11. [9]) IV. 205. [10]) VII. 51. [11]) III. 53. [12]) V. 24.

kedes [13]) und Histiäos [14]), welche aber ihr Versprechen nicht erfüllten. Mit Beziehung auf die Wortbrüchigkeit dieser beiden Männer nennt Dareios den Skythes „den gerechtesten Mann." So wird auch der König Demaratos von Xerxes ein wackerer (ἀγαθός) Mann genannt, weil er ihm die Wahrheit gesagt habe. — Die Ungerechtigkeit aber ist nicht auf Betrug und Gewaltthätigkeit [15]) beschränkt, sondern auch derjenige ist ungerecht, welcher dem Böses zufügt, von dem er Gutes empfangen hat [16]), und die Verläumdung ist deßwegen so abscheulich, weil sie zwei Menschen enthält, welche Unrecht thun und einen, welchem Unrecht geschieht, denn der Verläumder thut Unrecht, indem er einen nicht Anwesenden beschuldigt, und Unrecht thut auch der, welcher glaubt, ehe er die Sache genau erforscht hat; dem Abwesenden aber, von dem die Rede ist, geschieht darin Unrecht; daß er von dem einen verläumdet und von dem andern für schlecht gehalten wird. [17]) Auch fallen die Geringschätzung und der Uebermuth, welche die Quellen vieler Gewaltthätigkeit sind, unter die Vorstellung der Ungerechtigkeit [18]), indem sie sich auf Unkosten Anderer etwas herausnehmen, was ihnen nicht zukommt.

Nach diesen Andeutungen möchte die Gerechtigkeit sehr umfassend und fein gehalten sein, denn die Ungerechtigkeit erstreckt sich über Betrug, Untreue und Gewaltthätigkeit hinaus auf jedwede Tyrannei, auf Bestechung, Ungehorsam, Uebermuth und dehnt sich bis zum Undank und zur Verläumdung aus. So wahr ist es, daß dem gesunden Geiste auch ohne Reflexion sich die sittliche Weisheit enthüllt, und daß die Philosophie nichts ist, als eine höhere Selbstbesinnung über das, was auch ohne sie im Geiste lebt. Nur darin möchten sich in dieser Hinsicht der Philosoph und der

---

[13]) III. 135. [14]) V. 106. [15]) I. 130. [16]) II. 119. [17]) VII. 10, 7. [18]) VI. 87. 137.

Historiker von einander unterscheiden, daß dieser sich seine Ueberzeugung und die in ihm lebende Wahrheit, mit Thatsachen verbunden und im Besondern, jener eben dieselbe getrennt (abstrakt) und im Allgemeinen ausspricht.

Dagegen finden wir die Freundschaft und Liebe, im Verhältniß zur Gerechtigkeit, in den Hintergrund gestellt, sei es aus der Ansicht, daß den Gerechten die Freundschaft gleichsam als Lohn von selbst zufalle, sei es aus dem verwandten Gedanken, daß auf sie nicht so viel ankomme, als auf die Gerechtigkeit. Doch finden wir auch der Freundschaft Werth herrlich anerkannt, z. B. in den Worten: ein befreundeter Mann, welcher verständig und wohlwollend ist, sei der kostbarste Schatz. [19])

Wenn wir oben die Tapferkeit der Frömmigkeit gleichsam entgegensetzten, so folgt, daß die letztere auf die erstere sich nicht wohl wird ausdehnen können. Gerecht hingegen kann der Mensch mit einem religiösen Gefühl, einer frommen Scheu sein, denn Gerechtigkeit und Frömmigkeit sind darin mit einander verwandt, daß beide eine Mäßigung fordern (diese gegen die Götter, jene gegen die Menschen). Daher wird auch die Vorstellung „gerecht sein" in religiöser Bedeutung gebraucht. Kleomenes hält es nicht für recht (οὐ δικαιοῦν), einen Versuch auf die Stadt Argos zu machen, ehe er das Opfer befragt und erfahren hätte, ob der Gott sie ihm übergeben wolle oder ihm entgegenstehe [20]), und eben so halten es die Frauen der Kyrenäer, im religiösen Sinn, für unrecht, wegen der ägyptischen Isis Kühe zu essen. [21]) Je mehr aber das, was der Bürger gegen den Mitbürger nicht thun durfte, durch (äußere) Staatsgesetze bestimmt wurde, desto mehr mußte die Gerechtigkeit dem innern Gefühle der Religiosität entzogen und eine nur menschliche Tugend werden. Ueberall aber, wo

---

[19]) V. 24. [20]) VI. 82. [21]) IV. 186.

das Recht des Menschen weniger oder gar nicht durch Verträge verwahrt ist, oder wo die Verletzung der Pflicht durch die Größe des Frevels die festgesetzte Strafe überschreitet, und über die äußere Erfüllung der Regel hinaus die Güte der Gesinnung als Hauptsache gefordert wird, oder wo nicht ein menschlicher Vertrag, sondern ewige Bande der Natur und göttliche Gesetze das zur Handlung Bestimmende sind: da waltet fortwährend der Geist der Frömmigkeit. Es tritt daher zwischen die Religiosität und die Gerechtigkeit, gleichsam als verbindendes Mittelglied und halb bürgerliche, halb religiöse Tugend, eine Art göttlicher oder (was dasselbe ist) natürlicher Gerechtigkeit, welche die Griechen *ὁσιότης* nennen. Diese Tugend ist zwar auch rein religiös, z. B. wenn der Priester der Here dem Kleomenes sagt, es sei für einen Fremden nicht fromm gehandelt (*οὐχ ὅσιον*), in deren Tempel zu opfern [22]); aber sie bewegt sich doch schon bei Herodotos mehr in dem Verhältniß der Menschen unter einander. Diese schöne Tugend der *ὁσιότης*, welche die Gerechtigkeit ergänzt, und menschliche Verhältnisse mit tieferm, ahnungsvollem Geiste, von einem höhern Standpunkte und nach einem ganz andern Maßstabe beurtheilt, als der Buchstabe des Gesetzes ist, sie verpflichtet die Mutterstadt auch noch über die geschwornen Eide hinaus, nicht gegen die Tochterstadt zu Felde zu ziehen [23]) und legt dieser also ein noch mehr bindendes Gesetz auf; sie waltet in dem Wechselverhältniß der Kinder und Eltern zu einander, so daß der Vater, welcher eine unnatürlich grausame That gegen die eigne Tochter beginnt, gegen dieses göttliche Naturrecht sich versündigt [24]); und sie ist das Tugendgesetz zwischen Geschwi-

---

[22]) VI. 81. [23]) III. 19. *ὁρκίοισί τε γὰρ μεγάλοισι ἐνδεδέσθαι, καὶ οὐκ ἂν ποιέειν ὅσια ἐπὶ τοὺς παῖδας τοὺς ἑωϋτῶν στρατευόμενοι.* Vergl. VIII. 22. [24]) IV. 154. *ἔργον οὐχ ὅσιον ἐμηχανᾶτο ἐπὶ τῇ θυγατρί.*

stern und Verwandten, denn wer z. B. durch seines die Bruders Hand umkommt, stirbt durch einen unnatürlichen Mord. [25]) Aber auch über diese Verwandtschaft einzelner Menschen und ganzer Völker hinaus erstreckt sich dieses göttliche Recht. Es bestimmt auch unser Handeln gegen die Gastfreunde und die Schutzflehenden, denn diese sind ja durch die Götter geleitet und den Menschen empfohlen, und für sie spricht nicht mehr eine menschliche Satzung. — Diese Tugend spricht daher aus den Worten des Pausanias, mit welchen er das zu ihm aus der Gefangenschaft der Perser sich flüchtende Weib von Kos empfängt: Habe guten Muth, Weib, du bist ja eine Schutzflehende, und wenn du dazu noch die Wahrheit sagst, und eine Tochter des Hegetorides von Kos bist, welcher mein bester Gastfreund ist von allen Einwohnern jenes Landes — [26]); und schon die Frage, ob sie dieselbe verletzen dürften, stürzt die Kymäer in Gott verhängtes Unglück. [27]) Dieselbe Tugend übt derselbe Pausanias sogar gegen getödtete Feinde. Ein Aeginate räth ihm, den Leichnam des persischen Anführers Mardonios zu schänden. Aber Pausanias sagt: Das geziemt sich mehr für Barbaren, als für Hellenen, und schon an jenen tadeln wir es. Ich möchte um diesen Preis den Beifall der Aeginaten und derer nicht, denen dasselbe gefällt, was jenen: mir genügt's, den Spartiaten zu gefallen, indem ich das, was vor Gott gerecht (ὅσιον) ist, sage und thue [28]), — in welchem Ausspruch ohne Zweifel dieses „vor Gott gerechte" den (religiösen) Bestimmungsgrund seiner Weigerung enthält. Hier, wo die positiven Gesetze schweigen, würde etwa ein Römer das Rechte gethan haben, weil er gefürchtet hätte, durch eine Schändung des Leichnams seine eigne Ehre zu verletzen, Pausanias hingegen enthält sich derselben Hand-

---

[25]) III. 65. ἀνοσίῳ μόρῳ. [26]) IX. 76. [27]) I. 159. [28]) IX. 79.

lung, weil sie wider das göttliche Recht (das *ὅσιον*) ist. Daß aber endlich das vor Gott Ungerechte (das dem göttlichen Recht Widerstreitende, *ἀνόσιον*) da eintritt, wo die Ungerechtigkeit auf ihrem höchsten Grade erscheint, zeigt sich in dem Beispiele des Alexandros, welcher, indem er seines Gastfreundes Menelaos Weib entführt und Schätze stiehlt, die frevelhafteste Handlung (*ἔργον ἀνοσιώτατον*) vollbringt [29]), wie in der gottlosen That (*οὐχ ὅσιον πρᾶγμα*) des Orötes, der ohne erlittene Kränkung den Polykrates von Samos auf eine tückische Weise in die Schlinge lockte und eines greulichen Todes sterben ließ. [30]) So auch ernährt sich Panionios von Chios, welcher schöne Knaben zu bekommen suchte, dieselben verschnitt und in Sardes und Ephesos um vieles Geld verkaufte, von einem verruchten (*ἀνόσιος*) Handel, und treibt das schändlichste (*ἀνοσιώτοτος*) Handwerk. [31]) Endlich wird Xerxes, welcher die Heiligthümer zerstört, die Götterbilder verbrennt und sogar das Meer geisselt, mit gleichem Ausdrucke ein gottloser Frevler genannt. [32]) Uns Deutschen aber möchte es unmöglich sein, das griechische *ὁσιότης* (so wenig, als den engern lateinischen Begriff pietas) durch ein ganz entsprechendes Wort zu übertragen, denn der christlich-moderne Gedanke bewegt sich hier von einem verschiedenen Gesichtspunkte aus und ist anders gegliedert; aber auch bei uns geht der Gerechtigkeit eine nahverbundene, ergänzende, obgleich nicht religiöse Tugend zur Seite, nämlich die Billigkeit.

§. 13.

Die aus Herodotos dargestellten Schwestertugenden, die ältere Frömmigkeit und die jüngere Gerechtigkeit, sind mit

---

[29]) II. 114. 115. Der Gastfreund ist zum Wohlwollen gegen seinen Gastfreund verpflichtet, VII. 237. [30]) III. 120. [31]) VIII. 105. 106. [32]) VIII. 109. *ἀνόσιόν τε*

einer dritten, der Mäßigung, so enge verbunden, daß die Ausbildung jener diese als Grundlage voraussetzt. Ein gerechtes und frommes Leben kann sich nur da gestalten, wo übermüthige und anmaßende Aufwallungen im Zaum gehalten und unterdrückt werden. Das Gebot der Gerechtigkeit ist daher auch bedingt durch das der Mäßigung oder Selbstbeherrschung, so wie die rohen Begierden am frühsten durch Religion besänftigt und durch die Rechtsformen der Gesellschaft gezähmt werden. Der Mäßige [1]) ist der seines Verstandes Mächtige [2]), und er bändigt und nimmt sich zusammen [3]), indem er die Begierde, die immer mehr will, als die Gegenwart bietet [4]), den Zorn, welcher zu schmählichen Worten [5]), wie zu schmählichen Thaten gegen Götter und Menschen [6]) treibt, und sinnliche Begierden, wie die Neigung zum Trunk [7]), niederhält. Der Unmäßige dagegen unterliegt [8]) seinen Gemüthsaufwallungen [9]), er ist seines Verstandes nicht mehr Herr [10]), und befindet sich im Zustande eines für den Augenblick Rasenden [11]), welcher Zustand in einen bleibenden Wahnsinn übergehen kann. Ein solcher Wahnsinn rührt aber oft aus körperlichen Ursachen her, wie beim Kambyses [12]), oder er ist eine von Gott verhängte Strafe, wie beim Kleomenes von Sparta. [13]) In Herodotos sittlich gesunder Zeit hatte aber diese Mäßigung noch einen engern Spielraum, weil noch keine Entartung, wie kein willkührlicher Zwang der Gesellschaft entweder die natürlichen Triebe zu einer ungebührlichen Heftigkeit gesteigert, oder früher unbekannte, widernatürliche Lüste er-

---

καὶ ἀτάσθαλον, vergl. VII. 35. *βάρβαρά τε καὶ ἀτάσθαλα.* [1]) *σωφρονῶν*, III. 15. [2]) *φρενήρης*, IX. 55. [3]) *ἴσχει καὶ καταλαμβάνει ἑαυτόν*, III. 36. [4]) VII. 16. 1. [5]) VII. 13. [6]) III. 35. VII. 35. [7]) Ebend. [8]) *εἴκειν*, VII. 18. [9]) *ἡ νεότης ἐπέζεσε*, VII. 13. [10]) *οὐ φρενήρης, παραφρονέων*, III. 35. [11]) *μαινόμενος*, IX. 55. [12]) III. 35. [13]) Ebend.

zeugt hatte; und von der andern Seite hat sich begreiflicher Weise diese Mäßigung auch noch nicht zu einer, das ganze Leben umfassenden Wohlgestalt der Seele ausgebildet, wie die σωφροσύνη bei Platon. Der Zorn ist der am häufigsten vorkommende Feind, welchen die Mäßigung bei Herodotos zu bekämpfen hat.

Wie nun diese Tugend einerseits mit der Frömmigkeit und Gerechtigkeit, so hängt sie andererseits auch mit der Weisheit zusammen, von der wir jetzt noch zu sprechen haben. Diese theoretische Tugend der Einsicht und des Verstandes, wie sie Aristoteles im Gegensatz zu der praktischen Tugend nennt, zeigt ihren innigen Zusammenhang mit der Mäßigung augenscheinlich dadurch, daß es eigentlich der Verstand ist, welcher den Zorn bändigt und alle Begierden beherrscht. Daß der hellenische Geist die Mäßigung als ein Werk des Verstandes ansah und beurtheilte, beweis't sich augenscheinlich durch die sprachlichen Ausdrücke, durch welche diese Tugend charakterisirt wird. Die Ausdrücke: „seines Verstandes mächtig sein, sich in seiner Gewalt haben, sich zusammennehmen, und, seinen Begierden nachgeben und seines Verstandes nicht Herr sein" [14]), beziehen sich alle auf die Kraft der Einsicht im Gegensatz gegen die unverständigen Gemüthsaufwallungen. So rufen die Gebote der Frömmigkeit und der Gerechtigkeit, welche Mäßigung fordern, den Menschen zum Verstandesgebrauch auf, durch welchen jene allein entsteht, und die verständige Kraft der Einsicht verbreitet sich von der Mäßigung aus durch die ganze Welt des sittlich Guten, da ja auch die Tapferkeit gemäßigt werden muß. Wie sich aber auf diese Weise im innern Geistesleben der Verstandesthätigkeit ein Spielraum eröffnet, so wird dieselbe auch durch die verständig zu überwältigende Natur und durch die verständig zu regelnde Ge-

[14]) Siehe oben S. 57.

sellschaft nach außen gezogen, und die Erkenntniß erhält eine selbstständige Ausbildung, welchem Geistesvorzug die Hellenen in sich einen hohen Werth und den Namen einer Tugend beilegten.

Das Wort Weisheit (σοφίη) hat seiner Bedeutung nach einen so weiten Spielraum, daß man auch in dieser eigentlich hellenischen Tugend den niedrigen Ursprung nicht verkennen kann. Denn es wird von jeder Geschicklichkeit, welche etwas auszuführen versteht, von jeder Klugheit, List und Schlauheit, welche im Leben zu ihrem Zweck zu gelangen wissen, gebraucht. [15]) Den Phönikern, welche einen Graben gut zu graben wissen, wird „Weisheit" beigelegt [16]), und Dejokes, welcher, um zur Oberherrschaft zu gelangen, also wegen eines eigennützigen Zweckes, Gerechtigkeit übte, wird ein „weiser Mann" genannt. [17]) Doch erhob sich diese „Weisheit" von ihren ersten sinnlichen und rohen Anfängen schon frühe zu einer in sich selbst geltenden Tugend. Zeugen deß sind der Skythe Anacharsis [18]), die Weisen Thales und Solon [19]), und ihr großer Nachfolger, Herodotos selbst, welche lange, gefahrvolle, beschwerliche Reisen in fremde Länder unternahmen, um sich Kenntnisse und Geisterbildung — Weisheit zu sammeln. [20]) Ein wunderbarer Drang, der den Menschen über das Thier erhebt, und im Alterthum den Hellenen von dem Barbaren scheidet, der unerklärliche Wissenstrieb! Diese Weisheit besteht aber nicht allein in der Beobachtung (θεωρίη), sondern auch in der Zurückführung der beobachteten Thatsachen auf die nicht in die Augen fallenden (ἀφάνης) Gründe. So forschen die Hellenen, welche sich „durch Weisheit auszeichnen wollen", den „verborgenen Gründen" nach, warum der Nil jährlich Aegypten überschwemmt, und Herodotos selbst gibt einen Grund

---

[15]) I. 124. VII. 194. V. 50. [16]) VII. 23. [17]) I. 96. [18]) IV. 75. [19]) I. 30. [20]) σοφίης, θεωρίης ἕνεκεν.

an. [21]) Besteht daher die Weisheit in einer verständigen Auffassung und Beurtheilung der Natur und des Lebens, so können natürlich die Aegypter, welche die Geschichten der Vorzeit nur im Gedächtnisse fortpflanzen [22]), nicht weise genannt werden, sondern sie heißen nur die gelehrtesten, die am meisten wissenden (λογιώτατοι) Menschen.

Die herodoteische Weisheit selbst aber wird dem Menschen durch besonnene Auffassung und Erklärung dessen, was er sieht und hört, oder was ihm widerfährt: sie ist wesentlich Erfahrungserkenntniß. Doch hat der Historiker auch schon von einer andern Erkenntniß wenigstens eine Ahnung. Der Erfahrungserkenntniß nämlich wird die dem Menschen inwohnende Weisheit entgegengesetzt (die σοφίη οἰκηΐη), welche aus eignem Nachdenken hervorgeht, und auf welche für die Beurtheilung einzelner Lebensverhältnisse wenig Werth gelegt wird. [23]) Irre ich nicht, so hatte sich dem Herodotos schon der Unterschied zwischen Erfahrungs- und Vernunfterkenntniß in das (niedere) Bewußtsein gedrängt, und es liegen hierin schon die verhüllten Keime der griechischen Philosophie.

Welchen Werth Herodotos dieser aus der Erfahrung geschöpften Weisheit mit ihrer Ueberlegung und Berathung auch für das Leben zutheilt, geht, anderer Stellen nicht zu erwähnen, daraus hervor, wenn er spricht: ein wohlberathenes Unternehmen pflegt gewöhnlich einen herrlichen Ausgang zu haben [24]), oder auch: wenn die Menschen einen

---

[21]) II. 20. 24. [22]) II. 70. μνήμην (wie Schweighäuser richtig erklärt: memoria rerum gestarum aut observatarum) ἀνθρώπων πάντων ἐπασκέοντες μάλιστα. II. 3. [23]) VII. 10, 3. Die Worte des Artabanos: „Ich schließe dieß nicht aus meinem eignen Kopf (σοφίη οἰκηΐη)", beziehen sich auf den vorhergehenden Satz des Mardonios: „Durch den Versuch (ἀπὸ πείρης) pflegt der Mensch Alles zu erreichen", c. 9. [24]) VIII. 157.

vernünftigen Rathschluß fassen, so pflegt es ihnen beinahe immer gut auszuschlagen; fassen sie aber einen unvernünftigen Rathschluß, so pflegt auch die Gottheit nicht das menschliche Beginnen zu fördern. [25])

In der Anwendung des Verstandes auf das Handeln will Herodotos ein Maß gehalten wissen. Denn wenn man bei jedem Vorfalle Alles bedenken wollte, würde man gar nicht zum Handeln kommen. Aus dem Bedenken, nimmt er an, entstehe die Bedenklichkeit und Furcht, und es sei besser, Alles herzhaft anzugreifen, und eher die Hälfte der Gefahr zu dulden, als Alles vorher zu fürchten und kein Unglück zu erleiden. Das Unfehlbare könne der Mensch doch nicht wissen. So erlange der Thatkräftige gewöhnlich den Gewinn, der Allzubedächtige und Zaudernde gewöhnlich nicht. [26]) Wir finden in diesen dem Xerxes in den Mund gelegten Worten eine höchst besonnene Abgränzung der Klugheit gegen die Tapferkeit. Allzu feine Klugheit zernichtet die Tapferkeit und hält von großen Unternehmungen ab, welche immer mit großen Gefahren verbunden sind.

Wie Herodotos das geistige Princip über die physische Kraft erhebt [27]), so erkennt er auch dem weisen W o r t e einen großen Werth zu. Man kann nicht allein durch Thaten, sondern auch durch ausgesprochene Meinungen (*γνῶμαι*) berühmt werden, wie der später vertriebene spartanische König Demaratos [28]), von dem uns der Historiker selbst merkwürdige Reden gegen Xerxes aufbewahrt hat, denn es gibt bewunderungswürdige Reden, wie es bewunderungswerthe Thaten gibt. [29]) Daher hat Herodotos, der sich in dem, was er für seine Geschichten auswählte, überhaupt durch das Merkwürdige (*θαυμαστά*) bestimmen ließ [30]), auch viele

---

[25]) VIII. 60. [26]) VII. 50. [27]) III. 127. *ἔνθα γὰρ σοφίης δέει, βίης ἔργον οὐδέν.* [28]) VI. 70. [29]) VII. 135. [30]) I. 1.

merkwürdige Aussprüche aufgezeichnet [31]), damit diese so wenig, als die Handlungen, in Vergessenheit geriethen, und hat überall den Erzählungen seine eigne Weisheit eingeflochten und sie mit seiner Gesinnung ausgeschmückt.

§. 14.

Die bisher geschilderten Tugenden der Frömmigkeit, der Tapferkeit, der Gerechtigkeit, des göttlichen Naturrechts, der Mäßigung und der Weisheit sind es, welche der Vater der Geschichte am meisten nennt und hervorhebt. Bei andern Völkern traten einzelne dieser Tugenden mit Beeinträchtigung der übrigen oder einer der übrigen hervor, z. B. bei einigen asiatischen Völkern die Frömmigkeit mit Zurückdrängung der Tapferkeit, bei den Römern hingegen das tapfere Ehrgefühl mit Zurückschiebung der Weisheit. Dem hellenischen Volksgenius war es vergönnt, alle diese Tugenden in ebenmäßiger, natürlicher Entfaltung an den Tag treten zu lassen. Die Schule aber hat später das, was ihr das lebendige Bewußtsein des Lebens schon vorgebildet hatte, in die Sprache des Verstandes (der Reflexion) übersetzt, und aus diesen Volkstugenden die berühmten Kardinaltugenden entstehen lassen. Bei Xenophon finden wir dieser Grundtugenden noch fünf, die Mäßigung, die Gerechtigkeit, die Tapferkeit, die Frömmigkeit mit dem göttlichen Naturrecht, und die sie alle umfassende Weisheit. Als aber später in der Schule der Stoiker eine einseitige Verstandesreflexion den religiösen Enthusiasmus ausgelöscht hatte, blieben ihr noch vier Kardinaltugenden zurück: die Tapferkeit, die Gerechtigkeit, die Mäßigung und Weisheit.

---

[31]) z. B. VII. 56. 120. 226, wo die Worte des Lakedämoniers Dieneckes, welche dieser zu seinem Gedächtniß hinterließ. Ferner VIII. 26. γνώμη γενναιοτάτη. IX. 81.

So schwächte sich (und verlor sich in der Schule) im Verlauf der Zeit gerade die Tugend, welche im Anfang die vorherrschende gewesen war, nämlich die Frömmigkeit. Wie diese den Mittelpunkt der Ueberzeugungen des Herodotos ausmachte, ist schon früher hervorgestellt worden; wir machen hier nur noch auf das Verhältniß der Lüge (Unwahrheit) zum Meineid aufmerksam, um die der Frömmigkeit beigelegte Wichtigkeit noch anschaulicher zu machen. Der Meineid nämlich wird von Herodotos überall als ein gottloser Frevel bezeichnet. Wer einen Eid schwört, soll durchaus die Wahrheit sagen [1]), und wer etwas eidlich versprochen hat, ist in jedem Fall an sein Versprechen gebunden, selbst dann, wie es scheint, wenn ihn der Andere durch die Anmuthung des Eides überlistet und betrogen hat. Denn nirgends fällt es dem Herodotos ein, den, welcher seinen Eid, zu welchem ihn des Andern Betrug boshaft geführt hat, dessenungeachtet hält, im geringsten zu tadeln, sondern überall erzählt er solche Begebenheiten so, als wenn es sich von selbst verstehe, daß man in jedem Falle verpflichtet sei, das eidlich Zugesagte zu erfüllen. [2]) Mit der Wahrhaftigkeit und Lüge verhält es sich dagegen ganz anders. Freilich wird das Worthalten als eine Art der Gerechtigkeit gedacht (§. 12), aber die herodoteische Ansicht verbindet den Menschen nicht, überall die Wahrheit zu sagen, ja sie heißt sogar, die Lüge bisweilen zu thun. Als der Ionier Aristagoras zu dem Könige der Sparter Kleomenes kam, um diesen zur Theilnahme an einem Kriege gegen die Perser zu bereden, gesteht Aristagoras, es seien von Ionien nach Susa vier Wochen Wegs. Dieser wahrhaftigen Aussage fügt Herodotos die Bemerkungen bei: Da machte Aristagoras, der doch sonst ein kluger (σοφός) Mann war und jenen (den Kleomenes) gut zu überreden wußte, (darin, daß er die Wahrheit sagte) einen

---

[1]) I. 29. [2]) VI. 62. IV. 201.

Fehler, denn die **Wahrheit** mußte er nicht sagen, wenn er die Spartiaten nach Asia hinüberführen wollte. [3]) Freilich nur ein guter Rath vom Standpunkte der Klugheit aus, aber Herodotos mußte, um denselben geben zu können, doch keinen Scrupel haben, auch die Unwahrheit zu sagen, wenn es nützlich war. Doch uns sei es erlaubt zu bemerken, daß Aristagoras' Offenheit auch **klüger** war, als die von Herodotos geforderte Lüge, welche ihm nur einen zweifelhaften, augenblicklichen Vortheil verschafft, aber für die Zukunft gewiß großen Nachtheil und schlimmen Verdruß zugezogen hätte. In einer andern Stelle spricht sich Herodotos gleichsam didaktisch für die Lüge aus. Als die sieben persischen Fürsten den Entschluß fassen, den falschen Smerdes zu ermorden, fragt einer derselben, Otanes, wie sie in die königliche Burg kommen könnten, um Hand an denselben zu legen, worauf ein anderer, Dareios, antwortet, die Wache würde sie aus Ehrerbietung und Furcht durchlassen, und er selbst habe einen schicklichen Vorwand, um hineinzukommen, denn, fügt er bei, „wo man lügen muß, lüge man! denn nach demselben trachten wir, wenn wir lügen und wenn wir die Wahrheit reden. Nämlich dann lügt man, wenn man durch die Lüge einen andern überreden und hieraus einen Vortheil ziehen will, und die Wahrheit sagt man, daß man durch die Wahrhaftigkeit einen Vortheil an sich ziehe und Andere sich um so mehr zuwende. So trachten wir nur auf verschiedenen Wegen nach demselben Ziele. Wollte man keinen Vortheil davon haben, so könnte auf ähnliche Weise der Wahrhaftige ein Lügner, und der Lügner wahrhaftig sein.“ [4]) In dieser Stelle scheint der Historiker eigentlich seine eigne Ansicht auszudrücken, denn diese Worte des Otanes sagen das nur im Allgemeinen, was in der vorhergehenden Stelle von einer einzelnen Handlung

---

[3]) V. 50. [4]) III. 72.

behauptet wurde. Wo es ferner darauf abgesehen ist, einen Menschen zu ermorden, wird man es nicht erst lange in Frage stellen, ob man dabei — auch eine Unwahrheit sagen dürfe. Herodotos benutzte daher diese (wenn gleich ziemlich unpassende) Gelegenheit nur, um eine Ansicht mitzutheilen, welche er selbst hatte.

So verschieden also urtheilt unser Geschichtschreiber über den Eid und die Wahrhaftigkeit. Wir sind blos dann strenge verpflichtet, wahrhaftig zu sein, wenn wir unser Wort durch den Eid bekräftigen, es also mit dem religiösen Princip in Verbindung bringen. Auf ähnliche Weise vergrößert sich die Schuld einer ungerechten Handlung, wenn sie zugleich der Frömmigkeit widerstreitet, eines Todtschlages, wenn der Getödtete ein Schützling der Götter war, eines Diebstahls und Raubs, wenn dessen Gegenstand einer Gottheit geweiht war.

Herodotos' sittliche Ansichten gingen also von seinen religiösen aus. Jene haben wir ferner im Allgemeinen zu charakterisiren.

Wenn der Halikarnassäer die Unwahrheit in dem Falle, daß sie Nutzen bringt, anräth, so erhellt schon hieraus, daß seine Sittenlehre (man erlaube mir diesen Ausdruck) nicht ganz rein ist. Die Tugend ist hierdurch nicht in das rechte Verhältniß zum Nützlichen gestellt, und die Klugheit auf Kosten des Edeln überschätzt. Nach unserer Meinung ließ schon der Sprachgebrauch das sich selbst nicht bewachende Bewußtsein nicht zu einer ungetrübten Ethik durchdringen. Denn wie die Sprache ein Hülfsmittel der Entwickelung des Geistes ist, so hemmt ein bestimmter Sprachgebrauch denselben in seinem Fortschritt zu sittlichreinen Ueberzeugungen. Wenn die hellenische „Weisheit", wie wir bewiesen haben (§. 13), in ihrem weiten Umfang auch List und Verschlagenheit umfaßte, dieselbe Weisheit aber sich als eine Tugend in allgemeine hohe Achtung gesetzt hatte, so mußte schon

das Wort das gemeine Bewußtsein glauben machen, daß List und Verschlagenheit erlaubt sei. Wo ein Wort einen so weiten Umfang hat, kann erst die (unserm Historiker noch unbekannte) höhere Selbstbesinnung die lautere Ansicht herbeiführen, indem sie die verschiedenartigen Bedeutungen des Wortes trennt und auseinander hält, und so hier eine unächte Weisheit von der ächten Weisheit scheidet, welche letztere dann freilich eine ganz andere Gestalt bekommt, als die „wahrhafte Weisheit" ist, welche Herodotos andeutet. Denn dieser sagt, Themistokles sei deßwegen seinen Landsleuten „als ein wahrhaft weiser" Mann erschienen, weil er ihnen einen recht klugen Rath gegeben habe. [5])

Aber die Inconsequenz ist häufig bei nicht reflektirendem Bewußtsein so gefahrlos, als bei reflektirendem immer schädlich. Die Inconsequenz dehnt nämlich den Irrthum Einer Ueberzeugung nicht vernichtend oder verderbend auf alle übrigen aus, und läßt neben dem Falschen auch das Wahre emporblühen. Ein Irrthum ist minder schädlich, wo die Kräfte des Geistes sich mehr selbst überlassen sind, und der Verstand es sich noch nicht zur Aufgabe gemacht hat, eine künstliche Uebereinstimmung in alle Ueberzeugungen zu bringen. Herodotos' Ansicht ist weit davon entfernt, ein Nützlichkeitssystem oder eine Glückseligkeitstheorie zu sein. Er lobt den Kadmos von Kos, welcher seine Herrschaft niederlegte um der Gerechtigkeit willen, er preis't den Aristeides als den trefflichsten Mann Athen's, weil er der gerechteste war, er erhebt die erhabene Gesinnung der Athenäer, welche die freie Armuth dem Reichthum in Sclaverei vorzogen; er verherrlicht die That der Lakedämonier, welche der Vaterlandsliebe ihr Leben opfern, und berichtet ruchlose Frevelthaten, sie mögen anscheinend noch so vortheilhaft sein, wie die des Artayktes, mit einem gewissen religiösen Schauer

---

[5]) VIII. 110.

des Abscheus. So war also dem Sittlichen vor dem Nutzen und Glück der Preis gegeben. Diesen Vorrang aber behauptete das Sittliche auch durch jenen Gedanken, daß der Mensch nie vollkommen glücklich sein könne, sondern im ächt menschlichen Leben immer ein gewisses Gleichgewicht zwischen Glück und Unglück Statt finde (§. 6). Diese Meinung nämlich verwahrte vor Ueberschätzung des Glückes, indem sie das Jagen nach einem vollkommen glücklichen Leben als ein nichtiges Streben erscheinen ließ. Besonders aber schützt sich die herodoteische Ansicht, das Recht des Sittlichen gegen unmäßige Ansprüche des Glücks durch den frommen Glauben (welcher unten erörtert werden wird), daß die Götter auf gute Handlungen den Lohn und auf schlechte, Strafen folgen ließen. Nach dieser Ansicht mußte also auch der Genußsüchtige und Eigennützige gerecht sein, weil er sonst seinen Zweck nicht einmal erreichte. Hat sich also die Ansicht, mit der wir es hier zu thun haben, auch noch nicht zur vollendeten Reinheit ausgebildet, so finden wir sie doch in ihrem Kern gesund, und voll der schönsten Blüthen.

Diese Gesundheit der sittlichen Ueberzeugung zeigt sich auch darin, daß ein Unterschied guter und schlechter Beweggründe angenommen wird, und nur die Handlungen gebilligt werden, welche aus guten Beweggründen hervorgehen. Die Hellenen sind tapfer aus begeisterter Vaterlandsliebe, der Perser Tapferkeit entspringt zum Theil aus Eigennutz und Furcht. [6]) Der Sparter Aristodemos war bei seinen Landsleuten in Schmach und Unehre gekommen, weil er sich allein von den Dreihunderten aus der Schlacht von Thermopylä gerettet hatte. Indem er aber diese Schuld wieder gut machen wollte, bewies er später im Kampf bei Platää die größte Tapferkeit. Aber die Lakedämonier erkannten ihm keinen Ehrenpreis zu, weil er den Tod gesucht und wie ein

---

[6]) VIII. 86.

Rasender die Schlachtreihe verlassen habe. [7]) Herodotos urtheilt, die Lakedämonier hätten dieß aus Neid gesagt; nichts desto weniger aber zeigt sich hierin eine richtige sittliche Schätzung, welche zur wahrhaft lobenswerthen Handlung noch die richtige Gesinnung fordert. Doch macht auch diese Gesinnung für sich, ohne eine hinzutretende, ihr entsprechende Handlung die Tugend noch nicht aus. Denn es heißt von dem Mäandrios von Samos, er habe durch Abschaffung der Tyrannis nach dem Tode des Polykrates von Samos der gerechteste Mann werden wollen, aber es sei ihm nicht gelungen. [8]) Die volle Gerechtigkeit wird also dem Manne noch nicht zuerkannt, welchen doch nur die Gemeinheit der Vornehmen seiner Mitbürger verhinderte, seine bürgerliche Gesinnung zu verwirklichen.

§. 15.

Indem wir auf noch einige andere allgemeine Eigenschaften der in Herodotos' Werken ausgeprägten Lebensansicht aufmerksam machen wollen, glauben wir etwas weiter ausholen zu müssen. Unsere Meinung ist nämlich, daß sich eine verschiedene ethische Ueberzeugung unter dem Monotheismus und unter dem Polytheismus ausbilden müsse. Wir halten nämlich dafür und die Geschichte scheint es uns zu bestätigen, daß der Glaube an mehrere beschränkte Götter auf einer gewissen Stufe der Geistesentwickelung günstig für die Entfaltung der sittlichen Ansichten wirken könne, während der Monotheismus leicht zur Hemmung der freien und ebenmäßigen Tugendausbildung mißbraucht werden kann und oft mißbraucht worden ist. Wenn nämlich die Gottheit nicht als eine gesetzgebende, sondern nur als eine ausführende und vermittelnde Gewalt (§. 3) und über sie hin-

---

[7]) IX. 71. [8]) III. 142.

aus noch ein Schicksal angenommen wird; so werden die sittlichen Gebote eigentlich nicht für göttliche Satzungen anerkannt, wie bei dem vollendeten Monotheismus. Beim Polytheismus können also die sittlichen Ueberzeugungen, wohl von dem religiösen Geiste beseelt, aber von positiven Sittensatzungen nicht gehemmt, mit einer gewissen Freiheit (welche zur Ausbildung immer erforderlich ist) in das Leben treten; und später können sie, von religiösen Einrichtungen unabhängig, von dem prüfenden Verstand weiter ausgebildet werden. So machte sich im hellenischen Leben neben der Religionslehre eine von ihr unabhängige (wenn auch keineswegs unreligiöse) Ethik und Politik geltend, während bei einigen asiatischen Völkern beide in den engen religiösen Festsetzungen einer Priesterkaste erstarrten. Wo hingegen die Gottheit als eine sittengesetzgebende Allmacht verehrt wird, da können die sittlichen Gefühle Jahrhunderte lang frei sich zu entwickeln deßwegen gehindert sein, weil man da die Sittengebote, welche gottbegeisterte Männer einmal geltend gemacht haben, als unveränderliche, ewige Gesetze annimmt, innerhalb deren dann die Priester die unmündigen Völker festhalten, es für einen göttlichen Frevel ausgebend, sich im Handeln frei dem eignen (gebildeten) sittlichen Gefühle anzuvertrauen, und jene positiven Sittenverordnungen zu erweitern oder zu verbessern. So läßt der Polytheismus der freien Entwicklung, besonders der sittlichen Natur des Menschen, einen freiern Spielraum, als ein von Priestern eifersüchtig bewachter Monotheismus, welcher Alles von vornen herein und von oben herab festsetzt für ewige Zeit, und durch fremdhergebrachte, oft kaum verstandene, mystisch eingehüllte Sittensatzungen den Menschen einzwängt und das der menschlichen Seele inwohnende Göttergebot ertödtet. Wenn ein solcher Monotheismus den Geist bis zu seiner völligen Entwürdigung niederdrückt, so veredelt und erhebt ihn jene polytheistische Ansicht.

Der Umstand, daß man sich das Sittliche wohl als den Göttern angenehm, aber nicht als von ihnen gegeben und geoffenbart dachte, scheint im hellenischen Leben eine doppelte Folge gehabt zu haben. Man dachte sich die Tugenden nicht als göttliche Vorschriften, sondern als menschliche Beschaffenheiten, als Vorzüge des menschlichen Geistes und seiner Aeußerungen. Wie man nun die körperlichen Vorzüge unter der Vorstellung der Schönheit zusammenfaßte, so trug man den Begriff des Schönen auch auf die geistigen Vollkommenheiten über, und faßte die im Kreise des Menschlichen gehaltenen Tugenden als etwas S ch ö n e s auf (im metaphorischen Sinn des Worts). Die Tugend nahm eine freundliche Gestalt an, und das edle Gemüth kehrte sich ihr mit einer so begeisterten Liebe zu, als wie das Ebenmaß körperlicher Formen jeden nicht verwahrlosten hellenischen Geist zu ergreifen pflegte. So finden wir auch schon bei dem religiösgestimmten Herodotos neben religiösen Beweggründen des Handelns auch solche, welche aus der Schönheit der Tugend fließen. Die politische Freiheit trug auch dazu bei, das Bewußtsein der Selbstständigkeit und Würde des Geistes zu beleben und zu erhöhen, und nun fragte man handelnd, was dem Geiste wohl anstehe, ihn ziere und schmücke. So suchte man sein geistiges Leben ebenmäßig und schön zu gestalten, strebte aber nicht darnach, den Göttern ähnlich zu werden. Warum hielt es Leonidas für recht, in Thermopylä den Heldentod zu sterben? Freilich hat er auch einen politisch-religiösen Grund, denn es war den Spartiaten geweissagt worden, entweder würde ihre Hauptstadt zerstört werden, oder ihr König sein Leben verlieren. Er wollte sich also zum Opfer bringen für das Wohl des Vaterlandes. Aber außerdem meinte er auch, es stehe ihm und seinen Lakedämoniern nicht wohl an (*οὐκ ἔχειν εὐπρεπέως*), es zieme ihnen nicht (*οὐ καλῶς ἔχειν*), den anvertrauten Platz

zu verlassen. [1]) Von demselben Grundgedanken ausgehend sprechen die Lakedämonier, es sei nicht gerecht und zieme sich nicht (*οὔτε κόσμον φέρειν*), für die Athenäer sich mit den Persern zu verbünden [2]), worauf diese antworten, daß es von den Lakedämoniern, welche die Gesinnung der Athenäer kenneten, schändlich (*αἰσχρῶς*) wäre, eine solche Furcht zu hegen. [3]) Wenn Gobryas sagt: „Es wird uns besser anstehen (*κάλλιον παρέξει*), die Herrschaft wieder zu erringen, oder zu sterben, wenn wir dieß nicht vermögen" [4]); so hören wir dieselbe hellenische Denkweise.

Die erste Folge der Einschließung des Sittlichen in die Sphäre des Menschlichen ist also, daß sich die Griechen das Sittliche als etwas Schönes, das Unsittliche als etwas Häßliches dachten. Eine zweite Folge davon aber möchte die sein, daß die so menschlich gehaltenen Tugenden sich den menschlichen Sitten enger anschlossen, und diese eine hohe Bedeutung erhielten. Diese Sitten und Gebräuche (*νόμοι, νομαῖα, ἔθεα*) stellt Herodotos als menschliche Einrichtungen im ganz bestimmten Gegensatz zu den göttlichen und natürlichen Bestimmungen. [5]) Innerhalb dieser Sphäre aber gehen diese Sitten auf Alles, was unter den Menschen in Gebrauch ist, so daß sie sich auch auf die Gottesverehrung und den Cultus beziehen. Wie der Asiate Alles in die Sphäre des Religiösen, so zieht der Hellene selbst das Göttliche in den Kreis des Menschlichen. Es werden vaterländische Sitten von den ausländischen Sitten unterschieden. [6]) Die Aegypter z. B. haben von den andern Menschen ganz verschiedene Sitten und Gebräuche. [7]) Die guten Sitten der Väter abzuschaffen, urtheilt unser Schriftsteller, tauget nicht [8]),

---

[1]) VIII. 220. [2]) VIII. 142. [3]) VIII. 144. [4]) III. 73. [5]) Dieß erhellt aus IV. 39. *λήγει δε αὐτὴ (ἡ ἑτέρη ακτὴ) οὐ λήγουσα εἰ μὴ νόμῳ.* [6]) IV. 76. [7]) II. 35. [8]) III. 82.

und diese Hochachtung der Sitten spricht er in einer andern Stelle weitläufiger so aus: Es ist mir durchaus offenbar, daß Kambyses ganz rasend war, denn sonst würde er es nicht gewagt haben, mit dem Heiligen und den Sitten seinen Spott zu treiben. Denn wenn man es allen Menschen freistellte, aus allen Sitten die besten auszusuchen, so würde jeder nach angestellter Prüfung seine eignen wählen. So sehr ist jeder der Meinung, daß seine eignen Sitten bei weitem die besten seien. Es kann daher auch kein anderer, als ein rasender Mensch mit dergleichen seinen Scherz treiben. Diese Vorliebe für die eignen Sitten wird nun durch ein Beispiel bewiesen, und zuletzt wird beigefügt: Pindaros scheint mir daher Recht zu haben, welcher sagt, die Sitte sei aller Menschen König. [9]

Dieses innige Verhältniß der Tugenden und Gebräuche ließ später jene mit diesen als willkührliche Erfindungen erscheinen; die Speculation eines Sokrates (bei Xenophon) und eines Platon trat gegen diese Sophistik auf und suchte zu beweisen, daß viele dieser Gebräuche (νόμοι) sich auf ewige, göttliche Bestimmungen gründen. Doch dem treuherzigen Herodotos kam weder jener Zweifel noch der Gedanke dieser Rechtfertigung in den Sinn.

§. 16.

Die Gegenstände unserer bisherigen Untersuchung treten in zwei große Gruppen auseinander. Dem Schicksal und der Gottheit ist der Mensch unterworfen, und Glück oder Unglück empfängt er aus ihren Händen. Die Tugenden hingegen sind das Werk seiner selbstständigen Freiheit. Dort leidet, hier handelt er. Aber beide Sphären müssen von einem Bande umschlungen sein. Daher schließen sich natürlich an das bisher Erörterte folgende zwei Fragen an: In

---

[9]) III. 38.

welchem Verhältnisse steht die Tugend zu dem Glücke, das Laster zum Unglücke? und in welchem Verhältnisse steht die freie Selbstständigkeit des Menschen zum Schicksal und zur Gottheit?

In Bezug auf die erste dieser Fragen wollen wir sogleich den Satz hervorstellen, daß dem Laster das Unglück folgt und daß die Gottheit nach ewigem Verhängniß ein rächendes und strafendes Wesen ist. Hier können wir besonders fünf Laster oder Untugenden (nach §. 11, §. 12, §. 13) bemerkbar machen, nämlich Unverstand, Feigheit, Unmäßigkeit, Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit im Gegensatz gegen die nach Herodotos geschilderten Tugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit. Von diesen Lastern aber treten vor allen andern zwei als Hauptlaster hervor, welche die sicherste und schwerste Strafe der Götter trifft, nämlich Ungerechtigkeit und Gottlosigkeit. Auf große Ungerechtigkeiten, versichert Herodotos ausdrücklich, folgen auch große Strafen (τιμωρίη) der Götter. [1]) Diese Idee der Götterrache kehrt überall wieder. Den kleinasiatischen Satrap Orötes ereilte, als er auf Dareios' Befehl von seinen eignen Lanzenträgern niedergehauen wurde, „die Vergeltung (τίσιες) wegen des Polykrates von Samos," den er gräulich hätte ermorden lassen. [2]) Die Feretima, welche sich schrecklich an ihren Feinden gerächt hatte, starb eines jammervollen Todes: „denn die Menschen machen sich durch übertriebene Rachsucht (die gemäßigte und angemessene ist erlaubt §. 12) bei den Göttern verhaßt. [3]) Für das Unrecht, welches die Apolloniaten dem Euenios thaten, indem sie ihn blendeten, verlangen die Götter durch Orakelsprüche, daß ihm Genugthuung geschehe [4]), wie sie auf die Mordthaten der Pelasger in Lemnos Fruchtlosigkeit und Hungersnoth folgen lassen, bis ihnen die Pythia befiehlt, den Athe-

---

[1]) II. 120. [2]) III. 128. [3]) IV. 205. [4]) IX. 93.

näern die Genugthuung zu geben, welche die Athenäer selbst bestimmen würden. [5]) Hier ist also wieder ein Punct, wo das Religiöse und das Sittliche in einander greifen. Nach unabänderlichen Bestimmungen folgt jeder Ungerechtigkeit eines Menschen gegen den andern die entsprechende Strafe, und die Götter sind die Vollstrecker dieser sittlichen Weltordnung. Sie regeln die menschlichen Dinge nach der strafenden Gerechtigkeit. Aber diese Götterstrafe trifft auch dann den Menschen, wenn er sich durch übermüthige und gottlose Worte und Handlungen gegen die Götter erhebt. Wenn der Mensch die heiligen Gebräuche oder die Weissagungen verachtet, geräth er sicher in großes Unglück, wie z. B. die Euböer [6]), und wenn er sich in seinem Glücke überhebt, auch schon dann trifft ihn die göttliche Strafe (ἐκ θεοῦ νέμεσις), wie z. B. den Krösos [7]), Kyros und viele andere.

Verfolgen wir nun die göttliche Vergeltung ferner, so finden wir, daß das Gute nicht eben so häufig belohnt, als das Böse eifrig bestraft wird. Ja es finden sich Fälle, wo der einzelne Mensch auch unschuldig leidet, denn der Zorn der Götter pflanzt sich auf die Enkel fort. [8]) Die Schuld der Väter müssen die Kinder büßen. Denn nach dem Verhängniß muß jede Uebelthat abgebüßt werden, und die Götter müssen also die Strafe auf die Nachkommen fallen lassen, wenn sie den Urheber des Frevels selbst nicht mehr verfolgen können, d. h. wenn er todt ist (vergl. §. 9).

Könnte nun auch die letztere Ansicht noch durch die Erfahrung entschuldigt werden, welche uns lehrt, daß die Sünden der Vorfahren wirklich häufig Quellen des Unglückes für die Nachkommen sind (aus welcher Lebensansicht jener Glaube entstanden sein mag); so verstrickt sich doch die herodoteische Lehre, indem sie nun tiefer greift, in unauflösbare Räthsel und es eröffnet sich vor ihr ein Abgrund der

---

[5]) VI. 139. [6]) VIII. 20. [7]) I. 34. [8]) VII. 197.

Trostlosigkeit. Die Theilnahme der ernsten Menschenbeobachtung aber muß erregt werden, zu erfahren, wie die tiefsten Geheimnisse des menschlichen Daseins sich dem Bewußtsein ankündigten, als dieses noch, sich selbst überlassen, von keiner göttlichen Offenbarung erleuchtet wurde. Denken wir uns nämlich im Hintergrund alles menschlichen Lebens das ewige Verhängniß, und nehmen wir mit Herodotos die Vergeltung selbst nur als ein Gesetz dieses Verhängnisses an, und fügen wir hinzu, daß diese Vergeltung auch auf das Haupt des unschuldigen Enkels die Strafe sende; so liegt der Gedanke nahe, daß so wie Alles im menschlichen Leben, so auch Glück und Unglück, unabhängig von Schuld und Unschuld, dem Menschen auf eine unabänderliche Weise vorher bestimmt sei. So geht dem Herodotos die gerechte Glücksvertheilung zum Theil in dem Glauben an das ewige Verhängniß unter, welches seine Beschließungen nicht von dem freien Willen der Handelnden abhängig macht. Vielmehr ist das, was der Mensch thut, in Bezug auf sein Glück oder Unglück, ziemlich gleichgültig, und die dem Schicksale dienende Gottheit gebraucht das, was der Mensch Schlechtes, aber auch was er Gutes thut, nur zum Vorwand (πρόφασις), um ihn das erfahren zu lassen, was ihm vorherbestimmt ist. Es ist wirklich die Ansicht des Herodotos, daß alle böse Thaten der Menschen nur den Vorwand abgeben zu unserm Unglück, daß dieses aber im Verhängniß gegründet sei und auch über uns gekommen sein würde, wenn wir gut gehandelt hätten. Dieses wird sich durch Beispiele über allen Zweifel erheben lassen. Die Pythia sagt dem Krösos, er büße, was sein Ahn im fünften Gliede verbrochen habe, und ohne ihn hätten es des Krösos Kinder büßen müssen, denn dem Verhängniß zu entfliehen sei unmöglich. Es ist also doch nicht der Uebermuth, wie Herodotos vermuthet [9],

---

[9] I. 34.

welcher den Uebermächtigen stürzt, sondern dieser Uebermuth ist nur eine πρόφασις, ein Mittel, welches die Götter zu seinem Untergang gebrauchen. Hier widerspricht Herodotos, ohne es zu wollen, der Pythia. Dieser Ahn des Krösos, Gyges, gelangt aber ebenfalls durch das Verhängniß auf den Thron. Denn der König Kandaules von Lydien stellte vor diesem seinem Lanzenträger die Schamhaftigkeit seiner eignen Gattin blos, und brachte dadurch sich selbst um Herrschaft und Leben, indem diese sich mit Gyges zur Rache an ihrem Gemahl verband. Kandaules büßte aber eigentlich nicht für seine schnöde Handlung, sondern diese war nur eine πρόφασις: er unterlag vielmehr seinem Verhängniß, „denn es sollte (χρῆν γὰρ) dem Kandaules schlecht ergehen." [10]) — So auch heißt es von dem Sitalkes, dem Könige der Skythen, es habe ihm schlecht ergehen sollen (ἔδεε), und da habe sich denn das Schicksal des Vorwandes bedient, ihn durch die Einführung hellenischer Sitten verhaßt zu machen und ihm so das Verderben zu bereiten. [11])

Des Menschen Tugend und Laster ist also theils einer gerechten Vergeltung, theils einem blinden Geschick unterworfen. Beide sich widersprechenden Ansichten können sich vereint neben einander in Einer Weltbetrachtung finden, weil beide nicht durchgeführt sind. Nach jener Idee findet eine Uebereinstimmung, nach dieser oft ein Widerstreit zwischen Würdigkeit und Glück statt. Der letztere Gedanke ist um so trostloser, wenn es kein zukünftiges Leben gibt, wo dieser Widerstreit ausgeglichen werden könnte.

Hiermit wäre die erstere von den obigen zwei Fragen beantwortet, so weit sie sich beantworten läßt. Was nun das Verhältniß der menschlichen Freiheit zu dem ewigen Verhängniß betrifft, so geht schon aus dem Gesagten hervor, daß dieselbe von keinem großen Belang sein könne. Die

---

[10]) I. 8. [11]) IV. 79.

Schicksalsidee strenge durchgeführt, könnte der Mensch eigentlich an nichts, oder nur an sehr Geringem Schuld (αἴτιος) sein, wie z. B. vom Apollon dem Krösos vorgerückt wird, er habe durch Unbesonnenheit sein Unglück beschleunigt. [12]) Aber auch hier steht die sittliche Ueberzeugung mit ihrer Freiheit lebenskräftig und unangefochten neben dem Schicksal, obgleich beider Gebiet oft in einander fließt. Wenn es von dem Tyrannos von Korinthos, Periandros, heißt, daß er sein Weib durch ein **Unglück** getödtet habe [13]), so kann dieses dahin gedeutet werden, daß er sie, wie Diogenes Laertios versichert, nicht absichtlich, sondern im Zorn auf die Weise tödtete, wie der Kaiser Nero die Poppäa Sabina. Aber wenn selbst der Brudermord des Kambyses ein solches Unglück (συμφόρη) genannt wird, so ist dieß nur dadurch zu erklären, daß ihn ein verhängnißvoller Traum, gleichsam als einen Willenlosen, zu dieser Unthat trieb. [14]) Dagegen nennt umgekehrt Zopyros die Einnahme Babylons, welche als vom Schicksal verhängt bezeichnet wird, sein eignes Werk. [15]) Eine und dieselbe Begebenheit wird, je nachdem der Standpunct religiös oder sittlich ist, verschieden beurtheilt.

Die tiefsten Geheimnisse der praktischen Speculation klingen in der herodoteischen Weltbetrachtung an, aber zwischen Abgründen wandelt sie, gleichsam mit verbundenen Augen, sichern Schrittes und gefahrlos hindurch.

§. 17.

Wir zeichneten bisher die sittlich-religiöse Lebensansicht des Herodotos. Wir begleiten jetzt diese Ansicht in das äußere Leben hinein, und suchen zu erforschen, wie sie sich in ihm entwickelt, oder welche neue Zusätze sie in ihm erhält. Welche Ansichten hat Herodotos vom Familien- und vom

---

[21]) I. 91. [13]) III. 50. [14]) III. 64. [15]) III. 154.

öffentlichen Leben, und wie beurtheilte er das Leben des hellenischen Menschenstammes im Gegensatz gegen den barbarischen?

Wollen wir diese neue Erörterung an frühere anknüpfen, so haben wir uns an die Tugenden der Tapferkeit und Gerechtigkeit zu halten. Die Tapferkeit nämlich, welche ursprünglich sich auf körperliche Stärke gründet, gibt dem männlichen Leben eine Ueberlegenheit über das weibliche, und bestimmte so in der antiken Zeit großentheils die Gestalt des Familienlebens, und die Tapferkeit, in Verbindung mit Gerechtigkeit, ließ im Zusammenleben der Männer die Idee der Gleichheit entstehen, und entwickelte die Begeisterung für die politische Freiheit.

Allenthalben finden wir noch eine (unrechtmäßige) Zurücksetzung des Weibes. Nicht allein bei den Persern ist es für den Mann der größte Schimpf, ein Weib genannt zu werden, wie uns Herodotos versichert; sondern auch die Hellenen müssen ungefähr gleicher Ansicht gewesen sein, was schon daraus hervorgeht, daß sie einen Preis auf den Kopf der Artemisia setzten, „weil sie empört waren, daß ein Weib gegen Athenä zu Feld gezogen sei." [1]) Und Herodotos kann den Unverstand und die Feigheit der Perser, welche Xerxes gegen Hellas führte, nicht anschaulicher schildern, als wenn er versichert, daß ebendieselbe, sie begleitende, Artemisia allein eingesehen habe, was zu thun sei, während die Perser in diesem Feldzug nichts mit Verstand gethan hätten [2]), und als wenn er erzählt, daß Xerxes selbst gesagt habe [3]): Männer sind mir zu Weibern, und Weiber zu Männern geworden. In derselben Denkweise sagt Krösos, es sei schimpflich und unerträglich, daß Kyros einem Weibe (der Tomyris) weichen und sich vor ihr zurückziehen wolle. [4]) Ein männliches Selbstgefühl dem Weibe gegenüber, welches

[1]) VIII. 93. [2]) VIII. 101. [3]) VIII. 88. [4]) I. 207.

ein jetziger Feldherr, welcher mit einer Königin Krieg führte, nicht haben würde!

Von einem edler ausgebildeten, unserm jetzigen in etwa ähnlichen Familienleben hat Herodotos keine Ahnung. Dieß geht daraus hervor, daß er die Sitte der Babylonier, bei welchen die Jungfrauen öffentlich in der Weise zum Verkauf ausgeboten wurden, daß man die häßlichen durch das Geld, welches die heirathslustigen Männer für die schönen gegeben hatten, auch an Mann brachte, — daß er diese Sitte, welche die Frauen wie Sachen behandelt, den verständigsten und besten (σοφώτατος καὶ κάλλιστος) Gebrauch nennt. [5]) Auch fällt es auf, wenn es von dem Kandaules heißt, er habe seine eigne Frau geliebt [6]), gleichsam als sei dieß ein erwähnungswerther Fall, und für das moderne Gefühl ist die häufige Zusammenstellung verletzend: die Weiber und die Heerden werden fruchtbar sein. [7]) — Immer oder lange Jungfrau zu bleiben wurde übrigens für eine Schande oder für ein Unglück gehalten. Man sieht dieß schon daraus, daß Polykrates von Samos seiner Tochter drohend erklärt, er werde ihr noch lange keinen Mann geben. [8]) So lange die Töchter übrigens auf diese Weise vergeben wurden, konnte sich kein schöneres Familienleben entwickeln. Doch wird auch eines Beispiels rühmend erwähnt, wo der Vater seine Tochter den künftigen Gatten selbst wählen läßt.

Hier verdient das Urtheil der Gattin des Intaphernes, eines persischen Großen, der Erwähnung. Als es dieser nämlich von Dareios gewährt wurde, sich von den zum Tode verurtheilten Gatten, Kindern, Geschwistern und sonstigen Angehörigen Einen frei zu erbitten, so wählte sie, zum Verwundern des Königes, — ihren Bruder, indem sie

---

[5]) I. 196. [6]) I. 8. Man müßte denn ἠράσθη durch: „er war außerordentlich, leidenschaftlich verliebt" übersetzen. [7]) III. 65. VI. 139. [8]) III. 124.

ihre Wahl durch folgende Worte rechtfertigte: „Ich kann, wenn Gott will, noch einen andern Mann bekommen und andere Kinder, wenn ich diese verliere; aber ein anderer Bruder kann mir nicht mehr werden, da meine Eltern todt sind.“ [9]) Dieser Ausspruch ist um so merkwürdiger, weil er sich beinahe in denselben Worten in der Antigone des Sophokles wiederfindet. [10]) Die Gelehrten sind verschiedener Meinung, ob Herodotos diesen Gedanken von Sophokles, oder umgekehrt, Sophokles denselben von Herodotos entlehnt habe. Ich möchte mich für die Meinung entscheiden, welche annimmt, dieses Urtheil sei aus einer gemeinschaftlichen hellenischen Denkweise hervorgegangen. Die sehr ähnlichen Worte bei beiden Schriftstellern entscheiden noch nicht für eine solche Entlehnung, denn dieser Gedanke läßt sich beinahe nur mit denselben Worten ausdrücken. Erwägen wir nun, daß in der Ansicht des Herodotos (welche uns doch wohl so ziemlich die allgemeine Volksansicht ausspricht) das Verhältniß zwischen den Ehegatten so ungleich gestellt, also auch lose ist, und das zwischen Eltern und Kindern durch übermäßige väterliche Gewalt und durch einseitige Eingriffe des Staates in das Elternrecht auch oft gelähmt und früh zerrissen wurde; so konnte man wohl das die Geschwister umschlingende Band für enger und fester halten, als die Liebe der Ehegatten unter einander und dieser zu ihren Kindern. Aus dieser Gemüthsstimmung möchte dann das obige Urtheil bei beiden Schriftstellern entsprungen sein. Die Wahrheit der Begebenheit, die uns Herodotos erzählt, zugegeben, so scheint doch der Ausspruch, den er der Gattin des Intaphernes in den Mund legt, hellenisch zu sein, und nur wohl dieses Gedankens wegen ist die Anekdote von ihm erzählt worden. Aber derselbe Gedanke erscheint uns bei

---

[9]) III. 119. [10]) Soph. Antig. v. 900 — 904 ed. Herm. 909 — 912 ed. Guil. Dindorf.

Sophokles natürlich, edel angewandt und ganz an seiner Stelle, denn die Jungfrau Antigone kannte keine Mutter- und keine Gattenliebe, ihr reiner Busen schlägt nur für den Bruder, und sie spricht nicht von etwas, was wirklich gethan werden soll, sondern was sie möglicher Weise erwählen würde; in der Geschichte Herodotos' aber tritt uns diese Ansicht unnatürlich und empörend entgegen.

Als eine Folge der geringen Achtung und niedrigen Stellung der Frauen betrachten wir es, daß Herodotos die Schamhaftigkeit für das männliche Geschlecht gar nicht zu kennen scheint. Denn die Tugend der Scham bildet sich blos dann aus, wenn die Frauen aus der Gesellschaft mit Männern nicht ganz ausgeschlossen sind. Die Scham ist bei Herodotos nur das Eigenthum und die Pflicht der Frau, „denn zugleich mit dem Kleid zieht die Frau auch die Scham aus." [11]) Bei den Lydiern und bei fast allen andern Barbaren war es zwar eine große Schande, nackt gesehen zu werden [12]), bei den Hellenen aber bestimmten vorzüglich auch die gymnastischen Spiele die Vorstellung anders. Denn Herodotos erzählt uns, besonders in seinen ethnographischen Berichten, alle geschlechtlichen Verhältnisse ohne Anstand, mit argloser Unbefangenheit. Sagt diese Offenheit uns auch nicht ganz zu, so erkennen wir doch in ihr die natürliche Gesundheit des Lebens und die Sittlichkeit der Zeit, die nicht die natürlichen Triebe verhüllte, um sie desto zügelloser befriedigen zu können. Von männlicher Keuschheit hat daher Herodotos keine Vorstellung. Doch verdient es bemerkt zu werden, daß er das, was den Geschlechtstrieb betrifft, von dem Heiligen getrennt wissen will. [13]) Die edlere Ansicht

---

[11]) I. 8. [12]) I. 10. [13]) Die Sitte der Babylonier heißt *αἴσχιστος τῶν νόμων*, I. 199. Aktaytes ist ein *δεινὸς καὶ ἀτάσθαλος* zum Theil wegen einer solchen Entweihung des Heiligen, IX. 116.

der Griechen hatte sich schon über den abscheulichen Naturdienst erhoben, wenn auch in ihrem Cultus noch Bruchstücke aus rohen Zeiten übrig geblieben waren.

Uebrigens spielen bei Herodotos die Frauen eine große Rolle, besonders die auswärtigen. Das häusliche Leben war von dem öffentlichen durch keine solche Kluft getrennt, wie in unsern Tagen, denn Griechenland bestand eigentlich beinahe aus so vielen selbstständigen Staaten, als es Städte hatte. Die Staaten zeigten sich also als Verbindungen von Familien. So erzählt uns Herodotos zugleich Stadtgeschichten und Familienvorfälle, und man hat ihm mit Recht einen eignen Familiensinn zugeschrieben.

Hier, wo wir vom Manne und Weibe sprechen, sei uns noch die Bemerkung erlaubt, daß Herodotos, dem Geiste seines Volkes gemäß, auf die körperliche Schönheit beider einen hohen Werth legt. Er macht auf diese sehr häufig aufmerksam. Kallikrates ist als der schönste Mann unter allen Griechen seiner Zeit bekannt [14]; unter den Tausenden, die nach Hellas zogen, war keiner, der sich mit Xerxes an Größe und Schönheit hätte messen und ihm den Vorrang streitig machen können [15], so wie sich auch Tigranes durch diese Schönheit und Größe auszeichnete. [16] Hierbei verdient bemerkt zu werden, daß sich Herodotos die Schönheit immer mit G r ö ß e verbunden denkt, ja daß wohl schon diese für sich als eine Schönheit angesehen worden zu sein scheint. Die Phya, heißt es [17], war vier Ellen weniger drei Finger groß, u n d a u ch ü b r i g e n s sch ö n. Der König Apries hatte eine sehr schöne u n d große Tochter. [18] Dem Xerxes erscheint als Traumgesicht ein großer u n d schöner Mann. [19] Die Schwester der beiden Brüder Pigres und Mantyes ist ebenfalls groß u n d schön. [20] Die Aethioper

---

[14]) IX. 72. [15]) VII. 187. [16]) IX. 96. [17]) I. 60. [18]) III. 1. [19]) VII. 12. [20]) V. 12.

sind die größten und schönsten Menschen. [21]) Auch von Kindern wird dieser Ausdruck: „schön und groß" nicht ganz passend gebraucht. [22]) So sehr hatte man sich daran gewöhnt, sich die Größe mit der Schönheit in Einer Vorstellung vereinigt zu denken! Derselbe Ausdruck wird auch figürlich gebraucht, indem von einer That von übernatürlicher Schönheit und Größe gesprochen wird [23]), und auf Dinge ausgedehnt. Die Massageten, sagt Krösos dem Kyros, kennen keine große Lebensgenüsse, und diese bezeichnet er durch die Worte: sie sind des Großen [und] Schönen unerfahren. [24])

§. 18.

Die zweite oben (§. 17) aufgeworfene Frage betraf Herodotos' Ansicht über das öffentliche Leben. Des Historikers sittlich-religiöse Ueberzeugungen fließen mit seinen politischen zu einem Ganzen zusammen. Denn in jener glücklichen Zeit war die Moral noch nicht von der Politik, und die Kirche nicht vom Staate getrennt. Die Handlungsweise, der man im Privatverkehr oder im häuslichen Kreise oder unter Freunden huldigte, konnte der tapfere Biedermann im öffentlichen Leben geltend machen, und er brauchte seine Sprache nicht zu verdrehen und seine Gesinnung nicht zu verläugnen oder zu verdecken, wenn er von den Angelegenheiten des Volkes redete. Die Götter, welche seine Seele erfüllten, fand Herodotos von seinem Volke verehrt, und die Tugenden der Frömmigkeit, der Tapferkeit, der Weisheit, der Mäßigkeit und Gerechtigkeit, an welchen er hing, begegneten ihm rein und groß im öffentlichen Leben. Denn wenn andere Völker nur Privattugenden kennen, so strebte bei den Hellenen jeder einzelne Vorzug zu dem großen Ganzen hin, und voll-

---

[21]) III. 20. [22]) III. 3. [23]) IX. 78. [24]) I. 207. *καλῶν μεγαλων ἀπαθέες.*

endete sich als eine Nationaltugend im Kranze aller übrigen.

Die Gestalt, welche unser Historiker für das öffentliche Leben forderte und in dem öffentlichen Leben der Hellenen seiner Zeit größtentheils fand, gründete sich also auf seine sittlich-religiöse Ansicht des Menschenlebens. Er hielt nämlich die Tyrannis für eine Ungerechtigkeit, welches daraus hervorgeht, daß er den Maiandrios von Samos, welcher sein Vaterland von der Tyrannei befreien und Freiheit und Gleichheit (ἰσονομίη) herstellen wollte [1]), den „gerechtesten Mann" nennt, und pflichtet so der Handlungsweise des edeln Kadmos von Kos bei, welcher seine Oberherrschaft, „um der Gerechtigkeit willen", niederlegte. Mißbilligt er also die Alleinherrschaft aus diesem sittlichen Grunde, so trat zu demselben wahrscheinlich noch ein religiöser. Er nämlich, welcher dem Menschen enge Schranken anweis't, welcher für das gesunde Leben eine weise Mischung von Glück und Unglück fordert, und schon darin eine sträfliche Ueberhebung findet, wenn einer sich für vollkommen glücklich hält, mußte es für eine unerträgliche Gottlosigkeit ansehen, wenn einer es sich anmaßte, sich über seine Mitbürger zu erheben und das heilsame Gleichgewicht in den menschlichen Dingen zu vernichten. So stellte die herodoteische Religionsansicht wohl der Herrschbegierde eine ähnliche Schranke entgegen, als die ist, welche aus dem sittlichen Glauben der Christen, daß alle Menschen Kinder Gottes und Brüder seien, hervorgeht.

Im Gegensatz zur Tyrannis lobt Herodotos die Freiheit, und hier verwirft er die aristokratische (freie) Verfassung nach dem Muster der lakedämonischen, und hängt der demokratischen nach dem Vorbild der athieniensischen an. Athenä, heißt es [2]), welches auch schon früher groß war, wurde damals,

---

[1]) III. 142 im Anfang. [2]) V. 66.

als es sich von seinen Tyrannen befreit hatte, noch größer. Derselbe Gedanke begegnet uns in einem der folgenden Kapitel [3]): „Die Athenäer wurden mächtiger. Man findet es aber nicht nur durch diesen Einen Fall, sondern überall bestätigt, daß die Freiheit und Gleichheit (ἰσηγορίη, d. h. die demokratische Verfassung, welche auch sonst schlechtweg Freiheit genannt wird [4])) eine treffliche Sache ist. Denn wenn die Athenäer, so lange sie unter Tyrannen standen, keinem ihrer Nachbarn im Kriege überlegen waren, so wurden sie, sobald sie sich befreit hatten, bei weitem die ersten. Es ist hieraus offenbar, daß sie in der Knechtschaft absichtlich sich feige benahmen, weil sie ja für ihren Herrn arbeiteten, als sie sich aber befreit hatten, jeder für sich selbst zu arbeiten bemüht war."

Die Ansichten unseres Schriftstellers sind zum Theil mehr durch die Wirkungen seiner Zeit auf ihn, wie unabsichtlich entstanden, zum Theil aber hat er sie mehr oder weniger zum Gegenstand seines besondern Nachdenkens gemacht. Der letztere Fall gilt besonders von der religiösen und von der politischen Seite seiner Weltansicht. Ueber seine religiösen Ueberzeugungen nachzudenken, dazu trieb ihn sein eigner frommer Sinn; sich über die politischen Grundbegriffe zu verständigen, dazu veranlaßten ihn die äußern Verhältnisse. Es war aber eine besonders wichtige, aus dem politischen Leben der hellenischen Stämme entsprungene Streitfrage, die bald durch das Wort, bald durch das Schwerdt entschieden wurde: welches die beste Staatsverfassung sei. Mit Beziehung auf diese verwebt Herodotos seine eignen Gedanken und Erfahrungen über diesen Gegenstand in sein Geschichtswerk, indem er gleichsam historisch das, was er für und gegen jede der drei Hauptverfassungen zu sagen weiß, zusammenstellt. Nämlich als die persischen Fürsten

---

[3]) V. 78. [4]) VI. 43.

den falschen Smerdes ermordet hatten, da, wird uns erzählt, beriethen sie sich über die einzuführende Verfassung. Einer derselben nun, Otanes, stimmte für die Volksherrschaft, indem er sagte: [5])

„Ich bin der Meinung, daß nicht wieder nur ein Einziger unser Oberherr werden müsse, denn das ist nicht erfreulich und nicht gut. Denn ihr wißt, wie weit des Kambyses Uebermuth ging, und habt auch des Magers Uebermuth erfahren. Wie wäre auch die Alleinherrschaft eine zweckmäßige Einrichtung, da es ihr erlaubt ist, ohne Verantwortung zu thun, was sie will? Denn wenn man auch den allerbesten Mann mit dieser Herrschaft bekleidete, so würde sie ihn bald seiner gewohnten Gesinnung berauben. Er verfällt in Uebermuth durch die vorhandene Herrlichkeit, der Neid aber ist von Anfang an dem Menschen angeboren. Wer diese beide hat, hat jegliche Schlechtigkeit. Denn viele Greuelthaten thut er voll Hochmuth, viele voll Neid. Obgleich ein Herrscher, weil er alle Herrlichkeit besitzt, keinen Neid hegen sollte, beträgt er sich umgekehrt gegen seine Mitbürger. Er beneidet die Besten, daß es ihnen wohl geht und daß sie am Leben sind, und begünstigt die schlechtesten Bürger, und hört begierig auf Verläumdungen. Das Ungereimteste aber von allem ist: wenn man ihn mäßig bewundert, so zürnt er, daß ihm zu wenig gehuldigt wird, wenn man ihm aber auf jegliche Weise huldigt, so zürnt er, als schmeichle man ihm. Aber jetzt will ich das Schlimmste sagen: er zerstört die väterlichen Gebräuche, thut den Weibern Gewalt an, und tödtet ohne Richterspruch. Wenn aber das Volk regiert, so hat dieß vorerst einen herrlichen Namen: Freiheit und Gleichheit. Dann geschieht nichts von dem, was der Alleinherrscher thut. Denn durch das Loos setzt das Volk die Obrigkeit ein, es macht die Obrigkeit

---

[5]) III. 80 — 82.

verantwortlich und faßt alle Beschlüsse gemeinschaftlich. Ich bin also der Meinung, daß wir die Alleinherrschaft abschaffen und dem Volke die Herrschaft geben, denn das Volk begreift Alles in sich."

Auf diese Ansicht des Otanes sprach ein anderer persischer Fürst in folgenden Worten für die Oligarchie:

„Dem, was Otanes für die Abschaffung der Alleinherrschaft sagte, stimme auch ich bei, daß er aber die Macht dem Volke zu übertragen räth, darin hat er die rechte Meinung nicht getroffen. Denn es gibt nichts so Unverständiges und Uebermüthiges, als der unnütze Haufen. Daß wir, wenn wir dem Uebermuth eines Königs entronnen wären, dem Uebermuth des zügellosen Volkes anheimfallen sollten, wäre nicht zu ertragen. Denn jener thut, was er thut, doch mit Verstand, dieses hat keinen Verstand. Wie sollte es auch Verstand besitzen, da es nicht unterrichtet worden ist, und auch nichts Rechtes aus sich selber weiß? [6]) Es beeilt die Geschäfte, indem es sich verstandlos auf sie los stürzt, wie ein Bergstrom. Mit dem Volke mögen es also

---

[6]) Ich wage die Stelle III. 81. *οὔτε οἶδε καλόν οὐδὲν, οὐδ' οἰκήϊον* mit Valckenaer zu verändern in *οὔτε οἶδε καλὸν οὐδὲν οἰκήϊον*. Dann steht dieses Glied dem vorhergehenden *ὃς οὔτ' ἐδιδάχθη* richtig entgegen. Daß *εἰδέναι* und *διδαχθῆναι* einander oft entgegengesetzt werden, bemerken die Ausleger. Zu dem *εἰδέναι* aber gehört *οἰκήιον*, indem beide Wörter die innere Erkenntniß ausdrücken, die man aus sich selber schöpft. Dieß wird von *οἰκήϊον* über allen Zweifel erhoben durch die *σοφίη οἰκηΐη*, VII. 10, 3. welche, wie wir oben §. 13 sahen, im Gegensatz zu der *σοφίη ἀπὸ πείρης* steht. Diese Stelle ist, meines Wissens, den Auslegern entgangen. Die Erklärung Schweighäuser's, wornach *οἰκήϊον* = *καθῆκον* und *πρέπον* ist, würde eine leere Tautologie herbeiführen, indem mit diesem *καθῆκον* das „*καλὸν*" synonym ist.

die halten, welche den Persern übel wollen. Wir aber wollen einen Ausschuß der trefflichsten Männer wählen und diesem die Macht übertragen. Zu denselben werden wir selbst gehören. Die trefflichsten Männer müssen natürlich auch die trefflichsten Beschlüsse fassen können."

Zum dritten trat nun endlich Dareios mit seiner Meinung auf:

„Mir scheint das, was Megabyzos, in Beziehung auf das Volk, gesagt hat, richtig gesagt zu sein; aber nicht richtig seine Ansicht über die Oligarchie. Denn wenn von den drei vorliegenden Arten eine jede in der größten Vollkommenheit angenommen wird, die Demokratie, die Oligarchie und der Monarch am vollkommensten, so hat doch dieser bei weitem den Vorzug. Denn nichts kann besser erscheinen, als Ein trefflicher Mann. Denn wenn er eine solche Gesinnung hat, so wird er untadelig für das Volk sorgen, und die Unternehmungen gegen die Feinde werden so am meisten verschwiegen bleiben. In einer Oligarchie aber, wo viele ihre Tüchtigkeit für das Gemeinwohl geltend machen wollen, pflegen viele heftige Feindschaften unter den einzelnen zu entstehen, denn weil jeder der erste sein und seine Ansicht durchsetzen will, gerathen sie unter einander in große Feindschaft. Hieraus entstehen Parteiungen, aus den Parteiungen Todtschlag, und vom Mord kommt man zuletzt zur Monarchie, und hieraus zeigt es sich, daß diese das Beste ist. Wenn dagegen das Volk regiert, so muß sich nothwendiger Weise Schlechtigkeit einschleichen, hat sich aber Schlechtigkeit in das Gemeinwesen eingeschlichen, so entstehen keine Feindschaften unter den Schlechten, sondern feste Freundschaften, denn die, welche das Gemeinwesen verderben, stecken unter Einer Decke. Dieß geht so fort, bis einer an der Spitze des Volkes jenen ihr Handwerk legt. Darum wird dieser nun vom Volke bewundert, und der Bewunderte wirft sich bald als Alleinherrscher auf, so daß

auch hieraus hervorgeht, daß die Monarchie das Beste ist. Um in Einem Worte vieles zusammen zu fassen: woher entstand uns die Freiheit? wer gab sie uns? verschaffte sie uns das Volk, die Oligarchie oder ein Monarch? Ich bin also der Meinung, weil wir durch Einen Mann befreit worden sind, so müssen wir daran fest halten, und wir müssen die guten Gebräuche unserer Väter nicht abschaffen, denn dieß tauget nicht."

Ob diese Unterredung wirklich auf irgend einer historischen Nachricht beruhe und nicht ganz erdichtet sei, ist für unsere Untersuchung nicht entscheidend. Denn glaubte Herodotos auch, diese Unterredung sei wirklich gehalten worden, so behandelte er sie doch ganz in hellenischem Geiste, und sie ist daher als ein historisch eingekleideter Ausdruck seiner eignen Gedanken und Erfahrungen anzusehen. Als eine fabelhafte hellenische Volkssage möchte diese Berathung nicht betrachtet werden können, da er selbst den Widerspruch und Unglauben, den sie bei den Hellenen finden würde, durch die Worte andeutet, womit er sie einführt: „Da berathschlagten sich die Perser über die Staatsverfassung, und es wurden Reden gehalten, welche einigen Hellenen unglaublich vorkommen werden, sie wurden aber dennoch gehalten." [7]) Auf denselben Unglauben, daß Otanes für die Demokratie gesprochen habe, kommt er auf einer andern Stelle zurück [8]), wo er dieses Gespräch als historisch dadurch zu beweisen sucht, daß er erzählt, Mardonios habe in allen hellenischen Städten Kleinasiens die Tyrannen vertrieben und die Volksherrschaft eingeführt. Gründete sich diese Berathung also auf eine historische Nachricht, so war es gewiß nicht eine allgemein verbreitete Sage, da unter dieser Voraussetzung Herodotos seine Apologie der Aechtheit des Gespräches und seinen historischen

---

[7]) III. 80 zu Anfang. [8]) VI. 43.

Beweis nicht für nöthig erachtet hätte. Dieser Beweis ist aber so schwach, daß er uns unsern Unglauben eher vermehrt, als vermindert. Nämlich, als Mardonios nach Hellas zog, setzte er nur deßwegen die Demokratien ein, weil er sich die Hellenen geneigt machen wollte. Dieser Beweis beweis't also etwas ganz anderes, als was er eigentlich beweisen soll, daß nämlich Herodotos ein besonderes Interesse hatte, sein als historisch berichtetes Gespräch der persischen Fürsten dem Leser recht annehmbar zu machen. Dieses Interesse muß wieder durch die Absicht hervorgebracht worden sein, warum er uns diese Unterredung mittheilte. Hatte der republikanisch gesinnte Mann vielleicht die Absicht, darauf aufmerksam zu machen, daß die Demokratie eine solche treffliche Sache sei, daß weise Männer auch unter den Barbaren ihren Werth erkenneten? daß man auch unter diesen von den Nachtheilen der Alleinherrschaft überzeugt sei? ja, daß bei den Persern und andern barbarischen Völkern vielleicht die Demokratie schon längst eingeführt worden wäre, wenn man es für recht hielte, von den väterlichen Sitten abzuweichen, denn dieß tauge nicht? Dieß letztere ist auch die Ansicht des Herodotos (§. 15), und so mochte er glauben, daß für die Barbaren eine monarchische, wie für die Hellenen eine demokratische Verfassung die am meisten geeignete sei.

Uebrigens wundern wir uns mit Recht, — und Herodotos, der die Erfahrungserkenntniß allein gelten lassen will (§. 13), macht nicht nur einen psychologischen Fehler, sondern steht auch in Widerspruch mit seiner eignen Theorie, — daß hier Perser auftreten, welche die Vortheile und Nachtheile der Herrschaft des Volkes oder der Vornehmen aufzählen, ohne von dem einen oder andern eine Erfahrung gemacht zu haben. Die zwei Spartaner, Sperthias und Bulis, welche der Satrap von Kleinasien, Hydarnes, zum Bündniß mit den Persern bereden will, läßt der Schriftsteller antworten: „Hydarnes, du bist nicht im Stande,

uns einen unbefangenen Rath zu geben, denn das eine hast du erfahren, das andere nicht. Auf die Knechtschaft nämlich verstehst du dich, von der Freiheit aber hast du noch nicht erfahren, ob sie erfreulich ist oder nicht. Denn wenn du sie erfahren hättest, würdest du uns rathen, nicht allein mit Lanzen, sondern auch mit Streitäxten für sie zu kämpfen." [9]) Diese Worte der Spartaner sind dem Herodotos, welcher nur die Erfahrungserkenntniß gelten läßt (§. 13), aus der eignen Seele gesprochen. Und doch läßt er die persischen Fürsten, welche aus Erfahrung nur von der Alleinherrschaft reden können, von den zwei andern Arten der Verfassung so reden, als wenn sie ihre Vorzüge und Mängel wirklich erfahren hätten!

Bei dieser kleinen Ausstellung aber sind wir es dem Vater der Geschichte schuldig, auf die Mäßigung aufmerksam zu machen, womit er in dieser Unterredung jede der drei Verfassungen beurtheilt. Wir sehen hieraus, daß sein Urtheil bei seiner entschiedenen Liebe für die demokratische Freiheit unbefangen blieb. Dieselbe Bemerkung bietet sich uns bei einigen andern Gelegenheiten an, z. B. da, wo er sagt, „die Ionier hätten eine Unklugheit begangen," unter der angebotenen Bedingung der Amnestie, nicht unter die persische Oberherrschaft zurückzukehren. [10]) Ueberall erkennt er das Gute der Monarchien vorurtheilsfrei an, und schildert einige Könige, z. B. den Dareios, als treffliche Männer. Der Grundsatz: die Sitte ist aller Menschen König [11]), gilt ihm viel weniger für die ethischen und religiösen Angewöhnungen, als für die politischen Einrichtungen der Völker. Auf die hohe Bedeutung, welche er dieser Sitte zuerkennt, haben wir schon früher aufmerksam gemacht (§. 15).

---

[9]) VII. 135. [10]) VI. 10. [11]) III. 38.

§. 19.

Wir begleiteten bisher die Ansicht des Historikers in das häusliche und öffentliche Leben. Jetzt müssen wir noch sehen, wie er das hellenische und barbarische Leben auffaßt und beurtheilt, daß wir seine geistige Weltansicht in ihrer weitesten Ausbreitung kennen lernen.

Ein neuerer Geschichtsforscher [1]) sagt, Herodotos habe sich durch die Hauptabsicht leiten lassen, „den Sieg griechischer Freiheitsliebe, griechischer Ordnung und zufriedener Armuth über asiatische Sclaverei, asiatischen und afrikanischen Pomp und Reichthum, über die chaotische Verwirrung ihrer Völkermassen und die phantastischen Plane ihrer erhitzten Einbildungskraft darzustellen." Wenn der Historiker aber das hellenische Leben in manchen Dingen dem barbarischen entgegensetzte, so fand er in vielen andern eine Uebereinstimmung, und wir dürfen beides nicht außer Acht lassen.

In Vielem nämlich stellt Herodotos das Hellenische dem Barbarischen so wenig entgegen, daß er vielmehr die nicht griechischen Völker bisweilen hellenisirt und man eine Gewandtheit vermißt, sich fremder Denkweise rein zu bemächtigen. Er leitet griechische Gottheiten von den Aegyptern und von verschiedenen Völkern griechische Lebensgewöhnungen ab, und findet die hellenischen Götter überall bei andern Völkern wieder, ohne meistens auf die Unterschiede des Glaubens aufmerksam zu machen. Eben denselben religiösen Glauben an Wunder, Träume, Orakel theilt er in ebenderselben und zwar in ganz hellenischer Form gleichmäßig unter die verschiedensten Völker, die Aegypter, Lydier, Babylonier, Perser und andere aus. Ueberzeugungen, welche wir als herodoteisch erkannt haben, wie z. B. die Lehre vom menschli-

---

[1]) Schlosser, Universalhistorische Uebersicht, Th. 1. Abth. 2. S. 135.

chen Glücke, hören wir aus dem Munde eines Krösos und Amasis oder anderer Barbaren, und die persischen Fürsten sprechen über die Staatsverfassungen, wie humane, durch die Erfahrung belehrte Hellenen.

Vergleichen wir die von uns oben geschilderten Tugenden, so finden wir die Barbaren oder namentlich die Perser von der Frömmigkeit gar nicht ausgeschlossen. Zwar nennt Themistokles den Xerxes einen Gottlosen und Frevler, dem Eigenthum und Heiligthum gleich viel gelte, da er die Bilder der Götter umstürzte oder verbrannte, welcher sogar das Meer geisselte und Fesseln in es senkte [2]), und ein Weib von Kos beschuldigt die Perser, daß sie weder Geister noch Götter achteten. [3]) Wir dürfen es aber nicht übersehen, daß solche Urtheile meistens den erbitterten Griechen in den Mund gelegt sind, und wir müssen uns nicht darüber wundern, daß die Perser die griechischen Heiligthümer zerstören, sondern müssen es vielmehr als einen Beweis ihres religiösen Sinnes hervorheben, daß uns so viele Beispiele aufbewahrt sind, wo sie auf ihrem Feldzuge gegen Hellas die Tempel, Haine und andere Heiligthümer verschonen, an die griechischen Orakel und Weissagungen glauben und auf die griechische Ceremonien frommdemüthig eingehen. [4]) Wir können uns diese Erscheinung nicht anders, als durch die Annahme erklären, als daß der Cultus der Perser mit ihrem ganzen übrigen Leben damals schon verfallen war, und daß die kleinasiatischen Griechen die griechische Götterverehrung bei ihren verweichlichtern Siegern längst, wie früher schon in ähnlichem Falle bei den Lydiern, in hohe Achtung gebracht hatten. Wie nun die Gottesfurcht, eben so wenig gibt die Gerechtigkeit ein Merkmal ab, welches die Hellenen von den Barbaren unterschiede, denn diese Gerechtigkeit kommt z. B.

---

[2]) VIII. 109. [3]) IX. 76. [4]) VI. 97. VII. 197. VIII. 133 u. s. w.

dem Dareios in einem so hohen Grade zu, wie nicht leicht einem andern Manne, und die fabelhaften Aethioper sind die gerechtesten der Menschen.

Wodurch zeichnen sich also die Hellenen vor den übrigen Völkern aus? was ist es, was sie eigentlich zu Hellenen macht? Wir suchen diese Frage im Geiste des Herodotos zu beantworten.

Der hellenische Menschenstamm ist von Alters her durch Verstand vom barbarischen unterschieden und hat sich mehr frei gehalten von abergläubischer Dummheit, besonders steht Athenä in dem Rufe der Weisheit. [5]) Es ist also die Klugheit, der Verstand oder die Weisheit, welche die Hellenen über die Barbaren erhebt. Dieser Verstand hielt die Hellenen von dem entehrenden Naturdienst und von der „übermäßigen" Frömmigkeit der Aegypter fern, aber sein Einfluß erstreckt sich noch weiter. In Hellas, sagt der vertriebene Demaratos zu Xerxes, ist die Armuth von jeher zu Hause, die Tugend aber ist eingeführt und durch Weisheit und strenges Gesetz hervorgebracht, und durch ihre Ausübung schützt sich Hellas gegen Armuth und Sclaverei. [6]) Darnach wird die Weisheit auch als die Quelle der hellenischen Tugend (oder, in welchem Sinn in dieser Stelle das Wort hauptsächlich genommen ist, der Tapferkeit) und der Freiheit gedacht. Die Armuth wird als etwas von der Natur Gegebenes und Vorhandenes, dagegen die Mannestugend als etwas durch den Verstand Herbeigeführtes und durch die Armuth Veranlaßtes dargestellt, und auch aus dieser Stelle sehen wir wieder beiläufig die hohe sittliche Bedeutung, welche den Gesetzen und Sitten zugeschrieben wird. Diese vom Verstande durchdrungene und getragene Tapferkeit ist von der Körperkraft und dem rohen Ungestüm der Barbaren charakteristisch unterschieden, und diese Weisheit ent-

---

[5]) I. 60. [6]) VII. 102.

scheidet eigentlich die Ueberlegenheit der Griechen über die Perser vorzüglich.[7]) So heißt es in Bezug auf die Schlacht bei Platäa, die Perser seien an Muth und Tapferkeit nicht nachgestanden, sie hätten aber keine Rüstung gehabt, und außerdem seien sie ungeschickt und ihren Gegnern an Einsicht (σοφίη) nicht gewachsen gewesen.[8]) Dasselbe gilt aber mehr oder weniger von allen andern Siegen, welche die Hellenen über die Barbaren davon trugen, und von der Art, wie sie das erkämpfte Ueber-

---

[7]) Ich kann mich nicht enthalten, hier eine Stelle von Garve aus seiner Erörterung der Unterredung des Demaratos mit Xerxes beizufügen, Versuche Th. 2. S. 77: »Das Betragen der persischen Könige gegen die griechischen Flüchtlinge, die sich zu ihnen retten, beweis't in der That, daß sie eine gewisse Ueberlegenheit der griechischen Nation über die ihrige anerkennen. Sie scheinen es immer für einen gefundenen Schatz zu halten, wenn ein in seinem Vaterlande verfolgter Grieche, im Unglück, den Aufenthalt bei ihnen wählt. Sie vergessen alsdann die Feindseligkeit, die sie gegen die Nation hegen, woraus er herstammt; — selbst die, welche er ihnen in seiner ehemaligen Lage bewiesen hatte, und suchen vielmehr ihn durch den glänzenden Zustand, in welchen sie ihn versetzen, zu gleicher Zeit zu blenden und an sich zu ziehen, als sich der Gelegenheit zur Rache, die sie in Händen haben, zu bedienen. Zwar konnte jeder angesehene Grieche, der mit den Angelegenheiten seines Landes bekannt war, ihnen als Kundschafter bei den Kriegen wichtig werden, die sie in diesem Lande zu führen gedachten. Aber sie gebrauchen die Demarate und Themistokle auch bald als Freunde und Rathgeber; und diese ehrenvolle Auszeichnung, mit der sie verlassene Fremdlinge empfangen, kann sich nur auf die Meinung gründen, daß sie bei ihnen größere Einsichten und einen festern Muth, als bei ihren Unterthanen, finden.« [8]) IX. 62.

gewicht festhielten und benutzten. Wir dürfen aber den Einfluß des Verstandes unbedenklich über die Frömmigkeit und Tapferkeit auf die Tugend überhaupt ausdehnen, denn von dem Verstandeslichte war bei den Hellenen jede Tugend erleuchtet und durchdrungen, oder vielmehr, durch es wurde jede erst hellenisch. Diesen verständigen Tugenden gegenüber erscheint jeder Geistesvorzug der Barbaren als ein Treffer und eine rohe Naturgabe.

Ein anderes unterscheidendes Merkmal ist die griechische Armuth und Mäßigkeit, dem asiatischen Ueberfluß und Pomp gegenüber. Die Armuth, sagt Demaratos, ist von jeher in Hellas zu Haus. Zwar wird Hellas ein Land von der größten Ergiebigkeit [9]) und fruchtbarer genannt, als die asiatischen Länder der Perser [10]), aber mit leichtkenntlicher Uebertreibung, indem dort Mardonios, hier Xerxes einen Feldzug nach Hellas als ersprießlich darstellen will. Dagegen theilt Herodotos selbst den Weltenden die schönsten Thiere, Metalle und Bäume zu, „denn die Weltenden haben das Beste zum Antheil erhalten, so wie Hellas die beste Mischung der Klimaten empfangen hat." [11]) Dieses von den Weltenden umfaßte Hellas aber enthält das, „was uns [den Hellenen] das Beste und Seltenste zu sein scheint." [12]) Unter diesem „Besten und Seltensten" scheint Herodotos die geistigen Güter der Mäßigung, der Einsicht und besonders der Freiheit verstanden zu haben, welche sich auf der Grundlage eines armen Landes ausbilden mußten. Eine natürliche Gespielin der Armuth nämlich ist die Mäßigung, und ebendieselbe Armuth weckt die verständige Menschenkraft. Ist diese aber im Kampfe mit einer nicht gar freigebigen Natur zu einem gewissen Grade entwickelt, so macht sie sich auch in der menschlichen Gesellschaft geltend. Den Kampf

---

[9]) VII. 5. ἀρέτην ἄκρη. [10]) VII. 8. [11]) III. 106. [12]) III. 116.

gegen die Naturkräfte setzt sie jetzt gegen die unterdrückende Gewalt der Tyrannen fort, und erstreitet sich nun gesellige Freiheit, wie früher einen gewissen Wohlstand. Mäßigkeit, Einsicht, Tapferkeit und Freiheit scheinen daher gewissermaßen Geschenke der Armuth zu sein. Diese verhältnißmäßige Armuth erhält aber die Tugenden auch, so wie sie sie erzeugt. Das, was Kyros am Schlusse des Geschichtswerkes des Herodotos zu den Persern sagt, als diese Lust hatten, ihr rauhes Gebirgsland mit schönern Ländern zu vertauschen, ist gewiß aus der Seele des Herodotos selbst gesprochen. — Kyros nämlich wunderte sich nicht über den Wunsch der Perser und willigte ein, doch so, daß er ihnen sagte, sie sollten sich mit dem Gedanken dazu anschicken, daß sie bald nicht mehr Herren, sondern Knechte sein würden, denn durch milde Länder würden die Männer weichlich; und ebendasselbe Land könne nicht herrliche Früchte und tapfere Männer hervorbringen. [13]) In diesen Worten und dieser Erzählung scheint eine indirecte Ermahnung zu liegen, die Hellenen möchten sich mit ihren verhältnißmäßig unfruchtbaren Wohnsitzen im Mutterlande begnügen, und nicht nach asiatischem Reichthum trachten, da nur mit der Armuth Tugend und Tapferkeit verbunden sein könne. Die didaktische oder asketische Absicht dieser Erzählung, welche durch ihre Stellung am Ende der Kalliope schon bedeutungsvoll erscheint, wird uns einleuchten, wenn wir erwägen, daß damals ein Trachten nach Reichthum immer mehr unter den Griechen einzureißen drohte. Wir finden nämlich ausgezeichnete und hochgestellte Männer, wie Eurybiades von Lakedämon, Adeimantes von Korinthos und Themistokles von Athenä, bestechlich und geldgierig. Dieses Uebel ist (in der schönsten Zeit Griechenlands!) so verbreitet, daß Artabazos dem Mar-

[13]) IX. 122.

donios den Rath gibt, es auf keine Schlacht ankommen zu lassen, sondern den Vorstehern in den hellenischen Staaten große Geschenke zuzuschicken, um welche sie die Freiheit bald preis geben würden, und daß Herodotos sagt, der, welcher diesen Rath gab, habe das rechte Mittel zu treffen gewußt. [14]) Diese Bestechlichkeit begegnet uns noch in einem andern Falle. Die vornehmen Thebäer, welche mit den Persern ein Bündniß gemacht hatten, übergaben sich dem hellenischen Heere unter Pausanias, in der Hoffnung, *daß sie sich durch Geld durchhelfen würden*. Pausanias aber, *der dasselbe ahnete*, entließ schnell das Heer, brachte die Schuldigen nach Korinthos und ließ sie daselbst hinrichten. [15]) Bei diesem einbrechenden Verderbniß mochte es Herodotos für zeitgemäß achten, die Hellenen auf den Grund und Boden und die fernere Bedingung ihrer Weisheit, ihrer Tapferkeit und Nationalgröße aufmerksam zu machen. Er mußte in der Abweichung der väterlichen Sitten, die er überall so hoch preis't, zu asiatischem Luxus den Untergang des hellenischen Lebens erkennen! — Der Gegensatz der griechischen Mäßigung gegen die persische Ueppigkeit tritt in der Darstellung der Feldzüge des Xerxes und Mardonios gegen Griechenland häufig hervor, unter anderm auch durch folgende Erzählung. [16]) Auf dem Schlachtfelde zu Platää soll sich nach errungenem Siege Pausanias durch persische Bäcker und Köche in den erbeuteten Geräthen des Mardonios eine persische Mahlzeit haben zubereiten lassen. Darauf habe er die Heerführer der Griechen gerufen und ihnen gesagt: „Hellenische Männer, deßwegen habe ich euch zusammengerufen, weil ich euch die Thorheit des Meders zeigen will, welcher einen solchen Tisch führt und

---

[14]) *ὡς προειδότος πλεῦν τι καὶ τούτου*, IX. 41. [15]) IX. 88. [16]) IX. 82.

zu uns kam, um uns unsern ärmlichen wegzunehmen." Diese Anschauung der hellenischen Genügsamkeit, im Gegensatz gegen die asiatische Ueppigkeit, liegt auch „dem anziehendsten Stück" von Solon's Unterredung mit Krösos zu Grunde. Solon (d. h. Herodotos) unterscheidet nämlich sein Ideal eines glücklichen hellenischen Mannes von dem überreichen und mächtigen Barbaren. Der nach hellenischer Denkweise Glückliche ist der, welcher bei einem hinlänglichen Auskommen einen gesunden und schönen Körper hat, sich wohlgerathener Kinder erfreut, eines guten Todes stirbt und von seinen Mitbürgern auch nach seinem Tode noch geehrt wird. Diesem Ideal stellt nun Solon das der Barbaren gegenüber, welche ihr Lebensglück in Macht und Reichthum suchen. Dieser mächtige Reiche hat nur zwei Dinge vor jenem genügsamen Glücklichen voraus. Er kann sich erstlich die erkünstelten Genüsse verschaffen, welche seinen übermäßigen Lüsten zum Bedürfniß geworden sind, und sein Reichthum setzt ihn in den Stand, sich vor den Unglücksfällen besser zu schützen. Aber durch diese beiden Dinge ist der mächtige Reiche (Barbar) nicht glücklicher, als der genügsame Glückliche (Hellene), denn weil dieser genügsam ist, kommt er nicht in den Fall, unmäßige Lüste befriedigen zu wollen, und weil er glücklich ist, bedarf er der Schutzwehr gegen das Unglück nicht. [17]) So wird also durch diese Worte des Solon das Ziel, worin die Barbaren das höchste Erdenglück fanden, als eine Thorheit, im Gegensatz gegen die gesunde Ansicht der Hellenen, bezeichnet. Das Glücksideal der Barbaren aber war eine nothwendige Folge des großen Abstandes der Beherrschten und Herrscher und der ungleichen Vertheilung des Vermögens. — Wo die Beherrschten alle Sclaven sind, müssen die Beherrschten sich

---

[17]) I. 32.

für unglücklich und ihre Unterdrücker allein für glücklich halten; und wo es ungeheuer Reiche gibt, müssen diese von den Dürftigen, auf deren Unkosten jene reich sind, ebenfalls als beneidenswerthe Menschen angesehen werden. Solche unnatürliche Lebensverhältnisse lassen daher auch unnatürliche Lebensideale aus sich hervorgehen, indem sie Güter, welche in der bloßen Vorstellung liegen und nur als Mittel von Bedeutung sind, nämlich Macht und Reichthum, für die höchsten Ziele unserer Wünsche und Bestrebungen ausgeben. Der natürliche Lebensgenuß und die nahen, unmittelbaren und ächtmenschlichen Güter entziehen sich dem Auge. In dem glücklichen Hellenenleben hingegen fand eine gewisse Beschränkung, sowohl der Macht als des Reichthums, Statt; es gab sowenig übermäßig Mächtige und Reiche, als ganz hülflose und dürftige Sclaven. Da der Besitz und die Macht durch Sitte und Gesetze auf eine gewisse Mittelmäßigkeit eingeschränkt waren, so konnte man in dieser Sphäre kein Ideal des Glückes suchen und finden. Die Ansicht, daß der ganze Lebenszweck in dem liege, was wir besitzen und darin, daß wir mit Andern anfangen können, was uns beliebt, konnte sich nicht ausbilden. Diese gleichmäßige Vertheilung von Macht und Besitz — oder diese gesunde Gestalt des öffentlichen Lebens — wies also Jeden darauf hin, den Werth des Lebens nicht außer sich und in Einbildungen, sondern in sich selbst, d. h. darin zu suchen, worin er wirklich liegt, in mäßigen Genüssen und im kräftigen Handeln. Nur richtige öffentliche Einrichtungen lassen richtige Volksüberzeugungen entstehen oder bestehen; geschraubte Lebensverhältnisse verschrauben nothwendig das sittliche Urtheil, und was das Leben in den Köpfen und Herzen einmal so gänzlich verwirrt hat und in der Verwirrung fortwährend erhält, das kann durch den Unterricht wohl nicht mehr gut gemacht werden, — wie auch Solon mit seinem hellenischen Ideal des Menschenglücks keinen Beifall bei

Krösos fand, sondern von demselben gar ungnädig entlassen wurde. [18])

Ferner müssen wir als ein drittes Unterscheidungsmerkmal die Freiheit hervorheben, welche dem hellenischen Leben eine eigenthümliche Ausprägung gibt. Hierher gehört das schon oben angeführte Wort der Spartaner Sperthias und Bulis zu dem Satrap Hydarnes, daß die Perser gar nicht fähig seien, über Freiheit und Unterwürfigkeit zu reden und zu urtheilen, weil sie der Freiheit Süßigkeit nie gekostet hätten. [19]) Diese Freiheit gibt dem hellenischen Leben eine von dem barbarischen ganz verschiedene Gestalt. Bei den Barbaren geht die Bewegung in allen Dingen von einzelnen an der Spitze stehenden Männern aus, und die Völker sind nur die Handlanger der Unternehmungen dieser. An einem Krösos, Kyros, Kambyses, Dareios und Xerxes und deren Familien spinnt sich die ganze lydische und persische Geschichte ab. Das Interesse ist nur auf den Regent und dessen Haus gerichtet, denn eine Masse willenloser Geschöpfe kann so wenig Gegenstand der Historie, als der menschlichen Theilnahme sein. Wie ganz anders ist es bei den Griechen, wo nur die Volksmehrheit will, beschließt und handelt, und der einzelne Mann, selbst ein Themistokles, gar nicht so ins Große wirkt, gar keine so wichtige, unentbehrliche Person ist, sondern nichts ausrichtet, wenn er gegen die öffentliche Meinung zu handeln unternimmt. Natürlich muß ein so verschieden gestaltetes, bewegliches Volksleben auch der Geschichtserzählung eine analoge Form geben. Der Historiker muß eine Menge einzelner Erzählungen, einzelner Handlungen und Worte aufnehmen, um ein Bild des freien Volkslebens zu geben, während der, welcher asiatische Geschichte schreibt, sich nur an den Einen Hauptgang

---

[18]) Man vergleiche Garve über diese Stelle a. a. O. S. 57 — 73 [19]) IX, 82.

der Handlung zu halten braucht, und hieraus möchte sich eine Eigenthümlichkeit der herodoteischen Erzählungsweise, wenn auch nur zum Theil, erklären lassen. — Die Bedeutung der Freiheit aber, von der Herodotos mit Recht alle Größe Athen's herleitet, zeigt sich besonders in ihrer Einwirkung auf die Tapferkeit. Wir sagten schon oben, daß die hellenische Tapferkeit eine verständige sei, sie ist aber auch eine aus der Freiheit hervorgegangene, welche eine ganz andere ist, als die befohlene Tapferkeit der Knechtschaft. Die Tapferkeit der freien Griechen ist so geartet, daß sie die Perser, weder der Herrscher noch die Beherrschten, in der That nicht begreifen können. Die Tapferkeit der Lakedämonier, wie sie der vertriebene Demaratos ihm schildert, findet Xerxes zuerst unglaublich [20]), nachher, als er sie in Thermopylä kennen lernt, sieht er sie für Unverschämheit und Unverstand an. [21]) So auch urtheilen die übrigen Perser, welche die Kühnheit der Griechen für Raserei erklären [22]), und die, welche ihr Leben ihrer Idee, ihrem Vaterlande zum Opfer bringen, für unvernünftige Menschen ausgeben. Durch solche Urtheile beweisen es denn die Barbaren hinlänglich, daß sie „die süße Freiheit nicht gekostet haben," welche im Glauben lebt, Berge versetzen zu können, und sich getrieben fühlt von himmlischer Hoffnung. [23]) Sie ahneten es nicht, daß es eine erhabene Seelenstärke gibt, welche das Nützliche zurück weis't, um dem Würdigen folgen zu können, und welche selbst über riesenmäßige Körperkräfte den Sieg davon trägt! Sprach auch der Perser Tritantächmes „ein herrliches Wort", indem er ausrief: „O, Mardonios, gegen welche Menschen führst du uns in den Kampf, welche nicht um Lohn kämpfen, sondern um

---

[20]) VII. 209. [21]) VII. 210. [22]) VIII. 10. 24. 140. [23]) *οὐ γὰρ θεὸν εἶναι τὸν ἐπιόντα ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, ἀλλὰ ἄνθρωπον* κ. τ. λ. VII. 203.

die Tugend!" — so blieb er unverstanden und fiel in Ungnade. [24]) Aus dieser Freiheit und ihrem Kinde, der Tapferkeit, entblühte denn auch eine edle Ruhmliebe, welche in den Dienst der Vaterlandsliebe trat, und eine schöne sittliche Scham, welche versäumte oder unterlassene Tugendausübung bereute, und wo möglich wieder nachholte. [25]) Diese Ruhmliebe ist den barbarischen Völkern ganz unbekannt, denn das höchste Ziel der Beherrschten ist die Gunst ihrer Herrscher und diese errichten ihre Bauten und Riesenwerke, welche auf die Nachwelt kommen sollen, nur aus Prahlsucht und Eitelkeit. Tapfere Kriegsmänner haben zwar die Perser ebenfalls [26]), aber ihre Tapferkeit gründet sich auf Gehorsam und höchstens auf Soldatenehre, kann sich also mit der hellenischen Tapferkeit nicht messen, und die meisten der Tausende, welche Xerxes gegen die Griechen führt, kennen nicht einmal diese gemeine Tapferkeit, welche doch des höhern Rückhalts entbehrt. Während daher die Griechen durch vaterländische Begeisterung und durch freie Herzenslust in den Kampf geführt werden, werden die Perser ebendahin durch Geißelhiebe getrieben [27]), oder durch den Gedanken des Lohns gespornt [28]) und es ward aller Welt, vornehmlich aber dem König Xerxes selbst, offenbar, daß er viele Menschen in den Krieg geführt hätte, aber wenige Männer [29]), wie er auch, in Bezug auf die tapfere Artemisia, ausrief, aus Männern seien Weiber, und aus Weibern Männer geworden.

Zu den bisher genannten Tugenden müssen wir endlich noch die Menschlichkeit nennen, wodurch sich, nach Herodotos, die Griechen vor den Barbaren auszeichneten. Auch diese Tugend der Menschlichkeit (*ὁσιότης*), welche bei den Alten ursprünglich religiös ist (§. 12), scheint lediglich ein

---

[24]) VIII. 26. [25]) IX. 71: Aristodemos, 77: die Mantinaer u. a. [26]) VII. 238. [27]) VII. 103. [28]) VII. 19. [29]) VII. 210. So urtheilt auch Mardonios VIII. 68.

Kind der Freiheit zu sein. Sie hatte sich bei den Persern und den andern barbarischen Völkern bei aller ihrer Religion nicht entfalten können. Denn wo der Oberherr jeden Unterthan willkührlich und gewaltthätig behandelt oder behandeln kann, glaubt dieser, ein Gleiches thun zu dürfen gegen alle, über die er Gewalt hat, und das so geplagte gemeine Volk entladet sich dann seiner natürlichen Entrüstung über erlittene Mißhandlungen durch schmähliche Behandlung der Feinde, die der Sieg in seine Hand gegeben, gegen welche es dann so wenig Erbarmen fühlt, als es selbst bei seinen eignen Drängern zu finden gewohnt ist. So fließt die Unmenschlichkeit vom Despoten über das ganze Volk aus. So schlachten die Perser gefangene Griechen [30]), und nicht allein Menschen, sondern in ihrer Mordlust auch das weggenommene Zugvieh. [31]) Diese unnatürliche Roheit erstreckt sich auch auf die Verstümmelung der Todten, was mit Recht als eine barbarische, mit hellenischer Bildung nicht verträgliche Sitte bezeichnet wird. [32]) Auch Xerxes beging diese Unsitte (*παρενόμησε*) gegen den Leichnam des Leonidas, welchem er den Kopf abzuschneiden und ihn ans Kreuz zu schlagen befahl, ungeachtet die Perser sonst tapfere Männer, auch wenn sie ihre Feinde waren [33]), im höchsten Grade zu ehren pflegten. [34]) Die oben geschilderte, halb sittliche, halb religiöse Tugend der *ὁσιότης* möchte sich daher als Eigenthum der Hellenen darstellen.

Durch das, was wir bisher sagten, möchte es nicht ganz ungenügend erörtert sein, worin, nach Herodotos' Ansicht und Behandlungsweise, das hellenische Leben mit dem barbarischen übereinstimmte, und worin es sich von demselben entfernte. Natürlich beschränkte sich unsere Untersuchung auf den Kreis des Sittlich-religiösen. [35])

---

[30]) VII. 180. [31]) IX. 39. [32]) IX. 79. [33]) VII. 181. [34]) VII. 238. [35]) Garve, in seiner »Erörterung der

Da unter den griechischen Staaten selbst der athenäische und lakedämonische vor allen andern hervorragen, so wollen

Unterredung des Demaratos, Königs von Sparta, mit Xerxes« (Versuche Th. 2), hebt, auf den Grund der Worte: »In Hellas ist die Armuth von jeher zu Hause, die Tugend aber ist eingeführt und durch Weisheit und strenges Gesetz hervorgebracht« (VII. 102) —, auch noch dieses Gesetz (νόμος) hervor als ein Unterscheidungsmerkmal der Hellenen von den Barbaren. Dieses von Weisen gegebene Gesetz ist etwa das Resultat seiner Betrachtung, sei den Hellenen an die Stelle monarchischer Willkühr getreten, und sie seien demnach nicht durch die Ehrfurcht vor Personen, sondern durch die höhere vor Ideen geleitet worden. Und wirklich stellt Demaratos in jener berühmten Unterredung mit Xerxes den Unterschied so dar, daß über sie kein unumschränkter König herrsche, sondern daß das Gesetz ihr König sei, dem sie unbedingten Gehorsam leisteten. Erwägen wir aber, daß νόμος Gesetz und Sitte umfaßt, und daß Herodotos diesem νόμος an andern Stellen überhaupt und für alle Völker die höchste Bedeutung zuerkennt nach dem Ausspruche des Pindar: das Gesetz (νόμος) ist aller Menschen König (S. 15), und bedenken wir ferner, daß die Ehrfurcht der asiatischen Völker vor ihren religiös geheiligten und deßwegen unverrückbar feststehenden Gesetzen und Gebräuchen wenigstens nicht kleiner war, als die Anhänglichkeit der Hellenen an den ihrigen sein konnte: so müssen wir, im Allgemeinen und von jener Unterredung abgesehen, sagen, daß es nur die Beschaffenheit dieser Gesetze war, was den Unterschied hervorbrachte. Die hellenischen Gesetze waren Erzeugnisse der Weisheit und mit der Volksfreiheit verträglich. Daher kommen wir hier wieder zu den Merkmalen der Weisheit und Freiheit zurück, welche wir schon oben angegeben haben. Doch vielleicht irre ich mich, und meine Untersuchung muß durch die von Garve ergänzt werden. Auf jeden Fall wird Niemand gereuen, dessen treffliche Darstellung gelesen zu haben.

wir hier noch andeuten, wie Herodotos von diesem Standpunkt aus das Leben beider gegeneinander auffaßt und beurtheilt. In Bezug auf die Tapferkeit halten sich beide Staaten ungefähr das Gleichgewicht, obgleich die Lakedämonier den größern Ruf auf ihrer Seite haben. Vor dem Begriff der Schlacht bei Plataä fürchtet sich zwar Pausanias, mit den Persern zu streiten, an welchen die Lakedämonier sich noch nicht versucht hätten, und will den Kampf mit ihnen auf die Athenäer schieben [36]), weßwegen sich die Lakedämonier von Mardonios Feigherzigkeit vorwerfen lassen müssen. [37]) Aber durch die That selbst retten sie ihren Ruf, denn der Sieg bei Plataä ist ihr Werk, und sie zeigten von allen Hellenen hier die größte Tapferkeit, was daraus hervorgeht, daß sie es mit dem tüchtigsten Theil des persischen Heeres zu thun hatten und diesen besiegten. [38]) Haben aber die Lakedämonier den Sieg bei Plataä entschieden, so sind die Athenäer die Sieger von Marathon, „und sie sind die ersten, von denen wir wissen, daß sie die Feinde im Rennen angriffen, und hielten zuerst den Anblick der medischen Kleidung aus, und die Männer, welche diese trugen, denn bis zu der Zeit erweckte sogar der medische Name bei den Hellenen Furcht." [39]) Und sie haben, nach dem unbestreitbaren Urtheile Herodotos [40]), in dem zweiten Kriege mit Persien durch ihre Tapferkeit und besonders ihre Klugheit Hellas gerettet. Im ganzen Kriege sind sie bei weitem die eifrigsten [41]), nehmen die größte Gefahr auf sich [42]), und suchen die Einigkeit um jeden Preis zu erhalten. [43]) Die tapfern, eifrigen, besonnenen Vaterlandsfreunde sind zugleich anspruchslose, bescheidene Männer. Wunderherrlich glänzt ihre Vaterlandsliebe da hervor, als sie alle vortheilhafte Friedensvorschläge des Mardonios zurückweisen, und, über al-

---

36) IX. 46. 37) IX. 48. 38) IX. 71. 39) VI. 112. 40) VII. 139. 41) IX. 60. 42) IX. 46. 43) VIII. 3. 81.

len Eigennutz erhaben, obgleich von den Lakedämoniern den Feinden preis gegeben, sich einzig und allein durch das Gemeinwohl und das, was ihnen wohl ansteht (κόσμον φέρον), leiten lassen. Damals, als die Athenäer dem Gesandten des Mardonios sagten: so lange die Sonne den Lauf ginge, den sie gehe, würden sie kein Bündniß machen mit Xerxes, und so lange nur noch Ein Athenäer übrig wäre, würden sie kämpfen für das gemeinschaftliche Vaterland; und als sie die Lakedämonier wegen ihrer verrätherischen Langsamkeit nur leise tadelten, aber ihren Gesandten erklärten: es sei schändlich von ihnen, an der Athenäer Gesinnung zu zweifeln: — als die heimatslosen eine solche Sprache führten, und ihre Worte durch entsprechende Thaten versiegelten, hatten sie den höchsten Grad der Volksgröße erreicht. [44]) Dagegen zeigen sich die Lakedämonier, die Tapferkeit ausgenommen, beinahe von keiner einzigen schönen Seite. Sie sind eigennützig, für sich einzig und allein besorgt, für das Gemeinwohl von Hellas lau und langsam, unzuverlässig [45]), und sogar neidisch und mißgünstig. [46]) Diesen Neid wirft ihnen Herodotos auch in der Beurtheilung der Tapferkeit des Aristodemos bei Platää vor [47]), aber nach unserer Meinung, wie wir schon oben erklärten (§. 14 gegen das Ende), mit Unrecht. Man sieht es überall, daß sein Herz bei den Athenäern ist.

§. 20.

Die sittlich-religiöse Lebensansicht des Herodotos haben wir in das Familienleben (§. 17), in das öffentliche Leben im Allgemeinen (§. 18) und in das Leben bestimmter Stämme (§. 19) hinein verfolgt. Wenn wir jetzt diese ihre äußere

---

[44]) Vergl. VIII. 142 — 144. IX. 7. [45]) ἄλλα φρονοῦντες καὶ ἄλλα λέγοντες, IX. 54. [46]) VI. 108. [47]) IX. 71.

Ausbreitung und Verzweigung kennen, wenden wir, um unser Gemälde abzuschließen, den Blick noch einmal nach innen, und fragen, welche Eindrücke diese Lebensansicht im Gemüthe des Herodotos hervorbringe? Um nämlich das geistige Leben eines Menschen vollkommen aufzufassen, müssen wir nicht nur dessen Ansichten (die doch nur dem Kopf gehören) kennen lernen, sondern auch die Wirkungen, welche diese Ansichten im Gemüthe hervorbringen, nicht nur das Erkennen, sondern auch die das Erkennen begleitenden Gefühlsstimmungen.

Thatsächlich finden wir bei Herodotos eine sich anscheinend widerstreitende Gefühlsstimmung. Nämlich eine gewisse jugendliche Fröhlichkeit und Heiterkeit, welche durch ernste Wehmuth und Trauer gedämpft ist.

Ueber die Heiterkeit, welche die Musen des Herodotos verklären, wundern wir uns nicht. Die jugendliche, heitere Ansicht der Welt und des Lebens, welche über das ganze Volk gegossen ist, wiederholt sich in jedem Einzelnen und belebt und erfrischt sogar den Greis. Herodotos lebte ja im Blüthenalter des hellenischen Volkes, der Menschheit. Alle menschlichen Kräfte regten sich in freier, ungehemmter Thätigkeit. Die Erinnerung war groß, die Gegenwart genußreich, und die Zukunft hoffnungsvoll. Die Staatsverfassung, welche Herodotos für die beste hielt, sah er beinahe allein eingeführt, und den Tugenden der Frömmigkeit, der Gerechtigkeit, der Tapferkeit, der Weisheit und Mäßigung, für die sein Herz schlug, begegnete sein Blick im Leben seines Volkes. War auch der peloponnesische Krieg schon längst ausgebrochen (da Herodotos seine Geschichte Ol. 92, 4 noch nicht vollendet hatte), so konnte dieser Krieg, dessen verderbliche Folgen nicht vorauszusehen waren, seine Gefühlsstimmung nicht mehr umändern und er lebte in glücklicher Muße fern vom Hauptschauplatz dieses Kampfes.

Dagegen werden wir uns auch das Trübe in Herodotos' Gemüthswelt deuten können. Wenn im Hintergrund des Lebens ein ewiges Schicksal steht, welches den Einzelnen hebt und stürzt, wenn die Götter neidisch sind auf der Menschen Glück, wenn das menschliche Leben nur eine Mischung ist von Glück und Unglück, und die Zufälle über den Menschen herrschen, nicht der Mensch über die Zufälle [1]), und wenn auf ein solches Leben kein jenseitiges, besseres folgt — kann da das Gemüth anders, als wehmüthig und trübe gestimmt sein? Die Trostlosigkeit der herodoteischen Weltansicht, auf die wir oben aufmerksam machten (§. 16), hielt zwar der Verstand in keinen bestimmten Begriffen fest, sie kündigte sich aber durch eine Art frommer Traurigkeit dem Gemüthe an. Und die auf idealem Grunde entspringende Trauer fand täglich Nahrung durch die Beobachtung der Hinfälligkeit aller Dinge, und erhielt ihre feste Ausbildung durch ein erfahrungsreiches, langes Leben. An diese Wehmuth aber schloß sich auf natürliche Weise das Gefühl der religiösen Demuth an, welche, wie wir wissen, auf das festeste in der ganzen Denkweise des Herodotos gegründet ist. Dem Herodotos gehören jene Thränen an, welche Xerxes nach der Heerschau bei Abydos bei dem Gedanken an die Kürze des menschlichen Lebens vergießt, und dem Herodotos aus dem Herzen gesprochen sind ebenfalls die Worte des Artabanos, welche dieser an den Xerxes richtet: „Es gibt [außer dieser Kürze] noch etwas anderes im Leben, was bejammerungswerther ist. Denn in diesem so kurzen Leben lebt kein so glücklicher Mensch, der nicht bloß einmal, sondern oft in die Lage kommen sollte, wo er lieber todt sein, als leben möchte. Die uns zustoßenden Unglücksfälle, die uns plagenden Krankheiten machen, daß uns das Leben, obgleich es kurz ist, lang vorkommt. So wird bei den

[1]) VII. 48.

Mühseligkeiten des Lebens der Tod für den Menschen die erwünschteste Zuflucht, und die Gottheit wird darin neidisch befunden, daß sie uns die Süßigkeit des Daseins nur wenig kosten läßt." [2]) In demselben Gefühl des ungenügenden menschlichen Daseins ist die Sitte der Thrauser, eines thrakischen Volkes, erzählt. „Die Verwandten sitzen um das neugeborne Kind und bejammern es, daß es so vieles Unglück, da es einmal geboren sei, erdulden müsse, und zählen alle menschliche Leiden her; den gestorbenen Menschen aber verbergen sie mit Lust und Freude unter die Erde, und sagen dabei, er sei jetzt von großem Uebel befreit und lebe in aller Seeligkeit." [3]) Uns aber kommt dieser Gebrauch der Trauser schon deßwegen verdächtig vor, weil wir denselben Gedanken in einem Fragment des Euripides [4]) wiederfinden, so daß er der Ausdruck hellenischer Empfindungsweise sein möchte. Freilich könnte man sagen, daß die Uebervölkerung Thrakiens [5]) Armuth und Noth aller Art herbeiführen mußte (dergleichen wir auch bei uns in neuerer Zeit, wenigstens in manchen Staaten, aus derselben Ursache entspringen sehen) und daß hieraus ein Mißbehagen und eine Geringschätzung des Lebens überhaupt hervorging. Aber daß diese Lebensverachtung sich bei einem rohen Naturvolke zur Sitte ausbilden konnte, scheint uns doch unerklärlich, unnatürlich, unpsychologisch. Denn nur das Unglück, welches im Gefolge der Cultur den Menschen umfängt, scheint eine so trübe Lebensansicht hervorbringen

---

[2]) VII. 46. [3]) V. 4. [4]) Das Fragment heißt bei Dindorf Poët scen. *Ἀποσπασμάτια* p. 97:

Ἐχρῆν γὰρ ἡμᾶς σύλλογον ποιουμένους
τὸν φύντα θρηνεῖν, εἰς ὅσ' ἔρχεται κακά,
τὸν δ' αὖ θανόντα καὶ πόνων πεπαυμένον
χαίροντας εὐφημοῦντας ἐκπέμπειν δόμων.

[5]) Man sehe hierüber Schlosser's Universalhistorische Uebersicht.

zu können, welcher das ganze Leben keinen Werth mehr hat. Wir können also nicht glauben, daß das bei einem rohen Volke wirklich im Gebrauch gewesen sei, von dem Euripides für seine überfeinerte Zeit dichtend will, daß es in den Gebrauch kommen sollte. Ist nun aber auch diese Sitte nicht aus Herodotos' Denkweise entsprungen und darnach erdichtet oder modificirt, so steht sie, ihrem Geiste nach, doch unbezweifelt mit seinem Gefühle ziemlich in Einklang.

So verschwistern sich in derselben Gemüthswelt des Herodotos Freude und Schmerz. Sie mäßigen sich gegenseitig. Der Frohsinn ist eine Blüthe des politisch-sittlichen Lebensbaumes und verbindet sich mit vaterländischer Begeisterung. Die Trauer entkeimt (mit Nothwendigkeit) den religiösen Ueberzeugungen, und in ihrem Geleite ist die himmlische Demuth. Aber Frohsinn und Begeisterung, Traurigkeit und Demuth sind gleichermaßen durch die Weisheit, die Erfahrung und das Alter beruhigt und gegen einander ausgeglichen. Alles in dem Geistesleben des Vaters der Geschichte ist geebnet, klar und mäßig, und wir erblicken in dem Ganzen eine auf einer gewissen Stufe der Entwickelung vollendete Lebensansicht.

§. 21.

Wir meinen nun, was wir im Anfang dieser Untersuchung versprachen, nach Kräften geleistet, und ein Gemälde der *ganzen* Lebensansicht des Herodotos entworfen zu haben. Wir wollen nun noch vom Standpunkte, den wir uns erstritten, in allgemeinen Umrissen eine Beurtheilung der Geschichtsbücher desselben folgen lassen.

Der Einfluß, welchen eines Historikers Lebensansicht im Allgemeinen auf seine Behandlung der Geschichte hat, bezieht sich theils auf die *Thatsachen*, theils auf die *Erklärung* derselben. Herodotos will uns „die großen wundervollen Thaten der Hellenen und Barbaren" erzäh-

len.[1] Hier ist nun der Begriff „wundervoll (oder merkwürdig θωῦμαστά)" sehr weit und unbestimmt, und es ist ganz der Ansicht des Schriftstellers anheimgestellt, was er als merkwürdig beurtheilen will. Greifen nun das Schicksal und die Gottheit vielfältig in das Leben ein, so mußten dem Herodotos die Spuren dieser göttlichen Wirksamkeit im Leben besonders merkwürdig erscheinen. Daher erklärt es sich, warum die Wunder, die Weissagungen und die Orakel in seinem Geschichtswerke eine so große Rolle spielen. Aber er will uns nicht allein die Begebenheiten, sondern zu diesen auch die Ursachen (αἰτίαι) angeben, weßwegen z. B. die Hellenen mit den Barbaren in Krieg geriethen.[2] Bei dieser Begründung der Thatsachen aber, welche Begründung wir Pragmatismus nennen, ist der Einfluß der eignen Ansicht noch viel größer, und häufig einzig entscheidend. Seinem Standpunkte gemäß mußte er die Ursachen der Begebenheiten in seinen sittlichen und religiösen Ueberzeugungen und zuoberst in dem Schicksal und der Gottheit suchen. Sein Pragmatismus wird also nicht, wie der des Tacitus, psychologisch, sondern religiös-ethisch, oder weil das Schicksal und die Gottheit immer bei ihren Einwirkungen einen Zweck verfolgen, teleologisch. Herodotos steht, indem er Geschichte erzählt und Thatsachen erklärt, zum Theil außerhalb der Geschichte. Setzen wir fest, daß kritische Erforschung der Wahrheit die Haupttugend des Historikers ist, so werden wir sagen müssen, daß der unsrige die Tugend dieser Stellung wegen nicht ganz in Ausübung habe setzen können. Das Menschenleben verfließt ihm nämlich sehr häufig mit seiner eignen Ansicht, und er schildert uns die Menschen, so wie sie sich in seinem Geiste, in den er ihr Bild aufgenommen hat, gestalten. Er hat nicht die Schärfe der Reflexion, das fremde Geistesleben von dem

---

[1] I. 1. [2] Ebendaselbst.

seinigen gehörig zu sondern, sondern stellt uns das fremde nach seinem eignen dar. Ja häufig läßt er sich mit Bewußtsein gehen, und spricht durch den Mund Anderer umständlich seine eignen Ansichten aus. Seine historische Kritik ist also, in Absicht des geistigen Menschenlebens, nicht frei und selbstständig, sondern steht ganz unter der Herrschaft seiner sittlich-religiösen Weltansicht. Er läßt sich, wenn er geistig das Leben der Menschen schildert, ganz von seinen mitgebrachten Ueberzeugungen führen, an deren Richtigkeit er nicht zweifelt, weil er nicht über sie reflektirt hat und sie deßwegen eine um so gefährlichere Herrschaft ausüben, ohne dem Erzähler seine unbefangene Unschuld zu nehmen. Wenn daher Georg Friedrich Creuzer [3]) sagt: „Der ruhige unbefangene Beobachtungsgeist des Herodotos läßt Alles in seinem eigensten Lichte erscheinen, seine Darstellung zeigt alle Gegenstände in ihrer wahren Gestalt," so gilt dieses Urtheil ganz von der Beschreibung der Länder und überhaupt äußerer Dinge, schon weniger von der Darstellung der Handlungen und am wenigsten von der Schilderung der Menschen durch das, was Herodotos über sie urtheilt oder sie sprechen läßt. Viele Menschen nämlich behandelt er, ohne es immer zu wollen, nur als Beispiele und Schematen seiner eignen Ueberzeugungen, sie athmen seinen Geist und sprechen und leben nach seiner eignen Denkweise. Ganz unbefangen aber kann sein Beobachtungsgeist nicht genannt werden, da derselbe vielmehr befangen ist, in Bezug auf das menschliche Leben, durch seine eigne Lebensansicht. — Was kann die historische Beobachtung trennen und befreien von der eignen Ueberzeugungsweise des Beobachtenden? Gewiß nur die besonnene Reflexion! Aber diese hatte Herodotos noch gar nicht auf diese geistige Dinge gewandt. Seine Beobachtung des menschlichen Lebens ist

---

[3]) Herodot und Thukydides S. 124.

also unrein und getrübt durch seine eignen Ueberzeugungen. Erst bei Thukydides und Tacitus finden wir eine solche reine, unbefangene, befreite Beobachtung auch des geistigen Lebens, weil bei diesen Männern die historische Beobachtung sich durch die Reflexion von allem fremden, aus dem eignen Kopfe und Herzen zufließenden Beisatz gereinigt hat, so daß sie rein und frei im Dienste der historischen Forschung steht. Des Herodotos' Beobachtung ist nur in äußern Dingen von der Reflexion beleuchtet; wo es aber die Auffassung des innern menschlichen Lebens gilt, da verrückt und trübt ihm häufig die mitgebrachte Ueberzeugung die historische Wahrheit. Fremdes und eignes Leben fließen da ineinander, weil kein trennender Verstand dazwischen tritt, und Herodotos davon noch gar keine Ahnung hat, daß man von der eignen Denkweise und Ansicht ganz abstrahiren müsse, um die fremde treu auffassen zu können.

Wie sehr und auf welche Weise des Herodotos Geschichtsdarstellung unter dem Einfluß seiner Weltbetrachtung steht und von ihr beherrscht wird, wollen wir jetzt mehr im Einzelnen nachweisen.

Gleich im Anfang der Kleio wird nach einer der hauptsächlichsten sittlichen Ideen, nach der Vergeltung (§. 16), die Geschichte gedeutet. Statt in der Frage nach der Ursache der persisch-hellenischen Kriege bei dem Abfall der Ionier stehen zu bleiben, geht Herodotos gar weit in das Alterthum zurück. Er betrachtet nämlich Asien und Europa, wie zwei Familien, von denen die eine, wenn ihr von der andern Unrecht geschehen ist, auch noch in den spätesten Zeiten Genugthuung fordern soll. Denn das Unrecht erbt sich fort, und der letzte Enkel büßt, wie wir wissen, noch die Schuld seines Ahnherrn. Nun hatten die Phöniker den Hellenen die Io geraubt, die Hellenen den Phönikern die Europa, damit aber sei nur Gleiches mit Glei-

chem vergolten worden, weiter die Hellenen dem König der Kolcher die Medeia, und als dieser Genugthuung ($\delta i\varkappa\alpha\iota$) verlangt habe, hätten sie sich — durch die Entführung der Io durch die Phöniker, gerechtfertigt, und so hätte auch Alexandros für die geraubte Helena keine Genugthuung gegeben — indem sie sich auf den Raub der Helena berufen hätten. Nun sei der trojanische Krieg entstanden, und seit dieser Zeit hätten die — Perser alle Hellenen für ihre Feinde gehalten, denn die Perser betrachteten Asien und die es bewohnenden Völker als ihr Eigenthum. [4]) Wie aber in aller Welt konnten die Perser im trojanischen Krieg ein Unrecht gegen sich selbst erkennen, da sie mit den Trojanern damals gar nichts zu schaffen hatten? — Ganz ähnlich ist der Grund, warum Dareios die Skythen angegriffen haben soll. „Er wollte sie nämlich bestrafen," weil sie früher in das medische Land eingefallen waren und so „das Unrecht angefangen hatten." [5]) Aber dieses angebliche Unrecht fiel mindestens zwei und achtzig Jahre vor diese Zeit und geschah nicht eigentlich gegen die Perser, sondern gegen die Meder, also die damaligen Feinde und Unterdrücker der Perser! [6]) Aber Herodotos geht in der Begründung der Kriege von seiner Vergeltungsidee aus, und behandelt Völker, ja Welttheile, wie Familien. Wer etwa ein Weib zu seiner Sclavin oder Ehefrau machte, der konnte das ihr früher widerfahrene Unrecht rächen. So bestrafen auch Könige die frühern Beleidigungen überwundener Völker. Die Zeit aber verjährt kein Unrecht. — Doch jene Sagen vom Weiberraube läßt Herodotos auf sich beruhen, von Krösos aber wisse er es bestimmt, daß er das erste Unrecht gegen die Hellenen verübt. [7]) So führt ihn die

---

[4]) I. 1 — 4. [5]) IV. 1. VII. 20. [6]) Der Zug des Dareios fällt in das Jahr 514 v. Chr., die Skythen hatten Medien bis 596 besetzt, 28 Jahre lang. [7]) I. 5.

Vergeltungsidee zur Erzählung der Schicksale des Krösos und seiner Vorfahren.

Diese Geschichte ist aber ganz in das Licht herodoteischer Ueberzeugungen gestellt! Daß die Herrschaft an die Familie des Krösos, an die Mermnaden, kam, ist Verhängniß, denn „es sollte ja dem Kandaules, dem letzten Herakleiden, schlecht ergehen" [8]), und die Pythia bestätigte seinen Mörder Gyges in der Herrschaft. [9]) Daß also Kandaules die Scham seiner Frau blosstellte, war nicht die Ursache seines Sturzes, sondern nur ein von den Göttern herbeigeführter Vorwand (πρόφασις). Dessen ungeachtet haben nun die Mermnaden, auf eine freilich unbegreifliche Weise [10]), eine Schuld auf sich, und nach dem Verhängniß wird den Herakleiden Genugthuung an Gyges' Nachkommen im fünften Gliede. [11]) Dieser Nachkomme aber war Krösos, dessen ganzes geistige Leben herodoteisch gestaltet ist. Der Besuch des Solon hat schon große chronologische Schwierigkeiten, so daß man denselben für ganz unhistorisch ansehen, oder annehmen muß, Krösos sei von seinem Vater Alyattes als Mitregent angenommen worden und jener Besuch falle etwa in das Jahr 570 v. Chr. [12]) Aber diese letztere Annahme verträgt sich durchaus nicht mit der Unterredung des Weisen mit dem Könige. Denn wie konnte sich dieser den glücklichsten und reichsten Menschen nennen, so lange er Macht und Reichthum mit dem Vater theilte? Die griechische Sage (oder Herodotos) hat also die historische Wahrheit dahin und so verändert, daß sie den Solon die griechische Weisheit und Mäßigung, dem Dünkel und Unverstand eines Barbaren gegenüber, verkünden lassen konnte. Plutarchos [13]) meint, diese Unterredung sei besonders deßwegen

---

[8]) I. 8. [9]) I. 13. [10]) Man erinnere sich an den Widerstreit der Freiheit und des Verhängnisses §. 16 zu Ende. [11]) I. 13. [12]) Clintonis Fasti Hellenici ed. Krüger p. 313. [13]) Solon c. 27.

wahr, weil sie dem Charakter des Solon angemessen sei. Uns aber muß sie, von allem Uebrigen abgesehen, schon deßwegen höchst verdächtig vorkommen, weil sie ein reiner Ausdruck der Ansicht des Herodotos ist. Die neidische Gottheit, der Unbestand alles Glückes, die Vermischung von diesem mit Unglück, die Strafe des Uebermuths sind ja die Grundpfeiler seiner eignen Ueberzeugung. Kam nun auch diese Lebensansicht nicht ihm eigenthümlich zu, sondern hatte er sie mit seinen (gebildeten) Zeitgenossen gemeinschaftlich, so kann man nicht zugeben, daß sie auch schon ganz die Ansicht eines Weisen war, der etwa zweihundert Jahr vor Herodotos lebte. — Nach der Abreise des Solon nun, da traf den Krösos großes Unglück, welches wieder auf die Vergeltungsidee zurückgeführt wird. [14]) Wie er aber auch an seinem andern, größern Unglück, seiner Gefangenschaft und Entthronung, Schuld (αἴτιος) sein kann [15]), da dieses Unglück doch nur eine vom Schicksal verhängte Strafe für die Blutschuld seines Ahnherrn war, — das ist nicht zu begreifen, und es verwickelt sich hier Herodotos theoretische Behandlung der Thatsachen in Widersprüche (vergl. §. 16). Merkwürdig ist es übrigens, daß Krösos doch noch ein „gottesfürchtiger Mann" genannt wird [16]), vermuthlich deßwegen, weil er so viele Geschenke nach Delphö schickte, und psychologisch unbegreiflich ist es, wie dem thörichten, hochmüthigen Könige das Unglück wie mit einem Schlage zu einem verständigen, weisen, mäßigen Mann macht. Unter den vielen Wundern, in welche diese ganze Geschichte von Anfang bis zu Ende gehüllt ist, ist das das größte, daß Krösos, wie er vom Scheiterhaufen herabsteigt, urplötzlich aus einem Barbar in einen Hellenen verwandelt ist, welcher dem Kyros weise Rathschläge gibt [17]), und nun als belehrender Freund beständig in der Umgebung

---

[14]) I. 34. [15]) I. 91. [16]) I. 86. [17]) I. 88.

des Kyros und dann des Kambyses bleibt. Freilich tritt es in der Lebensgeschichte des Krösos gar nicht recht hervor, daß er sich eigentlich nur durch eignen Unverstand um sein Reich gebracht hat. Der teleologische Pragmatismus sucht das menschliche Leiden nie im menschlichen Unverstand, sondern entweder in der Sünde oder im Willen des Schicksals und der Gottheit auf. So that es unser Historiker hier wenigstens. Uns aber hat es die Geschichte, auch die der neuesten Zeit, genugsam gelehrt, daß die Erniedrigung die Fürsten nicht besser macht und daß der anmaßliche Uebermuth durch das Unglück nicht geheilt wird. Der Menschengeist ist sich aber aller Zeiten und Orten gleich, oder wir können und dürfen doch nicht sagen, daß Barbaren des Alterthums besser waren, als Menschen neuerer Zeit.

Die Lebensweise des Krösos nach dieser Metamorphose veranlaßt uns zu einer allgemeinen Bemerkung. Ueberall bringt Herodotos mit übermüthigen Königen einen oder den andern Mann in Verbindung, durch den er seine eigne Weisheit aussprechen läßt. Zu dem Krösos, als er noch ein übermüthiger König ist, kommt der weise Solon; bald nimmt bei Kyros und Kambyses der verwandelte Krösos selbst das Amt des Solon wahr; Dareios, als ein kluger und rechtlicher Mann, braucht keinen solchen Weisheitslehrer; aber dem hochfahrenden Xerxes sind wieder der spruchreiche Artabanos und der einsichtsvolle Demaratos beigesellt, und dem Tyrannen Polykrates von Samos läßt sogar der König Amasis von Aegypten weise Lehren durch eine Bothschaft überbringen. Da nun alle diese Männer eine und dieselbe Sprache führen, so scheint es ausgemacht, daß diese Personen von Herodotos erfunden oder benutzt sind, damit er seine eignen Gedanken über das Betragen und die Weise dieser Herrscher aussprechen kann. Diese Gedanken aber laufen immer auf allgemeine, sittlich-religiöse Grundsätze hinaus. Bei Gelegenheit eines bestimmten Falles sprechen

Solon, Krösos, Artabanos **allgemeine** Gedanken aus. Um diese ist es dem Herodotos bei den eingeflochtenen Reden hauptsächlich zu thun, da diese nicht, wie z B. bei Tacitus, zum Zweck haben, den Leser inniger mit der bestimmten Lage der Dinge oder mit dem Charakter der Handelnden bekannt zu machen. Herodotos hat hierbei einen der Geschichte fremden Zweck vor Augen, nämlich seine eignen Ueberzeugungen über das menschliche Leben und über göttliche Dinge seiner Erzählung einzuverleiben.

Da der gefangene Krösos augenscheinlich nur die bezeichnete Rolle spielt, so kann mit daran gezweifelt werden, ob Krösos wirklich die beiden Könige auf ihren Zügen beständig begleitet habe, und noch mehr, daß er ihr befreundeter Rathgeber gewesen sei. Wie dem aber auch sei, so gebraucht Herodotos die Person des Krösos in dieser Zeit zu seinen didaktischen Nebenzwecken. Dieses zeigt sich deutlich durch die allgemeinen Bemerkungen, welche er, als Kyros gegen die Massageten ziehen will, an den Rath knüpft, den er ihm gibt: es sei ein Kreislauf in den menschlichen Dingen, er gehe um, und lasse nicht immer Ebendieselben glücklich sein [18]), und durch die weisen Lehren, die er dem tollen Kambyses gibt, sich zu beherrschen und zu mäßigen, denn die Bedachtsamkeit sei gut und die Vorsicht weise. [19]) Wir hören hier aus dem Munde des Krösos die Stimme des Herodotos. Der bekannteste Theil aus dem Leben dieses Königs ist unbestreitbar eine bloße Mythe, die Herodo-

---

[18]) I. 207. Dieses Bild vom Kreislauf ist hellenische Volksvorstellung, wie Aristoteles bezeugt: *καθάπερ καί φασι κύκλον εἶναι τὰ ἀνθρώπινα*, Problem. sect. 17, p. 129. Vielleicht ist er durch Herodotos ins Volk gekommen. Auch die Worte: *τὰ δέ μοι παθήματα τὰ ἐόντα ἀχάριτα μαθήματα γέγονε*, die Krösos spricht, sind sprichwörtlich. [19]) I. 36.

tos zum Träger seiner sittlich-religiösen Ansichten machte und nach deren Interesse umgestaltete.

Auch Kyros' Leben ist zum Theil nach herodoteischer (oder hellenischer) Denkweise erzählt, obgleich das meiste aus seiner Jugendgeschichte aus einer andern Quelle geflossen ist. Es ist zum voraus bestimmt, was mit dem Kyros geschehen soll, und das Verhängniß kündigt sich durch Träume und Weissagungen an, aber diese helfen dem Astyages nichts, dem sie zu Theil werden, denn vergebens strebt er, sich des feindlichen Geschickes zu erwehren. Kyros selbst trägt eine doppelte Schuld, die eines übermenschlichen Glückes und die des eignen Uebermuthes, wie er z. B. gegen den Fluß Gyndes frevelt [20]), daher muß ihn natürlich ein schmählicher Tod treffen (§. 6). Die Gründe, weßwegen Kyros gegen die Massageten zieht, sind religiös-theoretischen Ursprungs und offenbar aus Herodotos' Seele entsprungen. Vieles, heißt es, reizte und trieb ihn zu diesem Feldzuge, zuerst seine Geburt, daß er meinte, mehr, als ein Mensch zu sein, dann sein Glück gegen die Feinde, denn keinem Volke, gegen welches Kyros sich im Streit wandte, war es möglich, zu entkommen. Hierdurch also ist Kyros Ende religiös erklärt, nach dem Standpunkte des Herodotos, und das ganze Leben des Kyros ist unserm Historiker wieder ein Beispiel zu seiner Lebensansicht. „Weder der weise menschliche Rath noch vorbeutende Traumgesichte können den verblendeten Uebermüthigen von seinem Untergang retten: dieß sieht man an Kyros!" Ungeachtet des Rathes des Krösos, ungeachtet der Warnung der Tomyris, ungeachtet des Traumgesichtes, wodurch die Gottheit (ὁ δαίμων) ankündigte, daß Kyros im Lande der Skythen sterben werde [21]), erlag dieser seinem Verhängniß — nach dem ewigen göttlichen Naturlauf! Wenn daher Herodotos diese

---

[20]) I. 189. [21]) I. 210.

Nachricht über den Tod des Kyros, daß er durch die Königin Tomyris das Leben verloren habe, die glaubwürdigste (πιθανώτατος) nennt unter allen, die es gebe [22]), und man fragt, warum sie denn die glaubwürdigste sei, so kann man antworten, daß sie ihm deßwegen am glaubwürdigsten erscheine, weil sie mit seiner sittlich-religiösen Ansicht am meisten übereinstimmt und gleichsam ein Beleg derselben ist. Davon abgesehen hat sie Unwahrscheinlichkeiten die Menge. Aber ein glückliches Lebensende des Kyros würde ihn ja zu dem gemacht haben, wofür er sich selbst hielt, zu einem übermenschlichen Wesen. Eine solche Nachricht wäre eine Widerlegung von Herodotos' Theorie!

Gehen wir zur Euterpe über und überschlagen wir deren geographischen und ethnographischen Theil als unserm Zwecke fremdartig, so finden wir auch hier das menschliche Leben sich nur in der Beschränkung einer individuellen Lebensansicht bewegen. Die Königin Nitokris gibt sich selbst (nach §. 16) die verdiente Strafe dafür, daß sie den Mord ihres Bruders übermäßig gerächt hat. [23]) Der Nachfolger des Sesostris, Phero, wird blind, weil er einen Frevel gegen den Flußgott begeht. [24]) Ganz nach derselben Vergeltungsidee (§. 16) wird die Zerstörung Troja's gedeutet: die Götter hätten es dadurch ganz offenbar werden lassen wollen, daß auf große Verbrechen (die frevelhafte Verletzung der Gastfreundschaft durch Alexandros) große Strafen folgen. Die Helena sei nämlich gar nicht in Troja gewesen, sondern bei dem König Proteus in Aegypten zurückbehalten worden. Das hätten aber die Hellenen den Troern auf Anstiften der Gottheit gar nicht geglaubt, und so sei Troja zerstört worden. [25]) — Aber Makerinos la-

---

[22]) I. 214. [23]) I. 100. [24]) II. 111, ἀτασθαλίῃ χρησάμενος, welches Wort Herodotos beinahe ausschließlich von Barbaren gebraucht. [25]) II. 120.

det gerade durch seine milde Regierung den Haß und die Strafe der Götter auf sich, daß sie ihn früher sterben lassen (was bei dem mangelnden Glauben an ein zukünftiges Leben (§. 9) ein großes Unglück ist). Denn das Schicksal hatte beschlossen, daß es Aegypten unter ihm nicht glücklich, sondern unglücklich ergehen sollte: er handelte also dem Schicksal entgegen, „er that nicht, was er hätte thun sollen.“ [26]) Darnach wäre das sittliche Sollen ein dem Verhängniß gemäßes Handeln! Dagegen befiehlt dem äthiopischen Könige Sabakos, der über Aegypten herrschte, ein Traumgesicht, alle ägyptischen Priester zu versammeln und sie mitten durchzuhauen. Dieß legt Sabakos ganz im Geiste des Herodotos aus. Nämlich dieser Traum sei ein Vorwand (πρόφασις), durch welchen ihn die Götter bethören wollten, daß er wider das Heilige frevle und ihm von Göttern und Menschen ein Uebel widerfahre. [27]) Er will sich aber nicht verführen lassen, und legt die Regierung Aegyptens nieder.

Auf neuere Könige kann Herodotos seine Glückstheorie nicht so gut anwenden, als auf solche, die im mythischen Dunkel der Vorzeit stehen. Er muß daher von Psammetichos bekennen, er sei während einer Regierung von 45 Jahren ein durchaus glücklicher König gewesen. [28]) So auch sagt er von dem klugen und glücklichen Usurpator Amasis, sich vom Standpunkte seiner Beurtheilung menschlicher Dinge aus gleichsam verwundernd: „es sei ihm während seiner 44jährigen Regierung kein widriger Vorfall begegnet.“ [29]) Daher müssen wir uns aber auch wundern, daß derselbe Amasis dem Polykrates von Samos den Rath geben konnte, sich mit seinem Glücke zu versöhnen [30]): Amasis war ja mit seinem eignen unversöhnt! Der Grund, warum er dem Polykrates die Gastfreundschaft aufkündigte, „damit er (Ama-

---

[26]) II. 133. [27]) II. 149. [28]) II. 157. [29]) III. 10. [30]) III. 40.

sis) sich über Polykrates, wenn ihm ein Unglück widerfahre, nicht betrübe, als über seinen Gastfreund", ist auch gar zu schwach und gränzt, von der sittlich-religiösen Dichtung abgesehen und die Sache psychologisch d. h. natürlich und richtig genommen, an das Abgeschmackte. Aber an Psammenitos, dem Sohne des Amasis, rächt sich das Schicksal für des Vaters Glück, nach Herodotos Theorie. Er verliert sein Reich durch den König der Perser, Kambyses. Aber die Art und Weise, wie sich Psammenitos zuerst das Leben rettete, ist eben so wunderbar und verdächtig, als die ganz ähnliche Erhaltung des Krösos, und diese Aehnlichkeit macht sie noch verdächtiger, da beide Geschichten nach einem Princip behandelt zu sein scheinen. Das theoretisch weise, aber doch unnatürliche Betragen des gefangenen Psammenitos, der beim Anblick seiner mißhandelten Töchter stumm blieb, aber, als er einen alten Tischgenossen betteln sah, in Thränen ausbrach, und die psychologische Bemerkung, daß Thränen nur kleinem Leide angemessen seinen [31]), — konnten wohl gebildeten Hellenen gefallen (worauf auch die ganze Geschichte berechnet scheint), aber das Herz eines Kambyses schwerlich erweichen.

§. 22.

Diesen Kambyses stellt uns die Thaleia ganz in das Dämmerlicht herodoteischer Weisheit. Zuerst ist uns der Ausdruck merkwürdig, daß Kambyses, indem er den ausgegrabenen und geschändeten Leichnam des Amasis verbrennen ließ, „einen religiösen Frevel (οὐχ ὅσια) verübte." [1]) Wir vergleichen diese Schändung mit der des Leichnams des Mardonios, welche ein Aeginate dem Pausanias zumuthet. [2]) Pausanias aber verschmäht den Vorschlag, weil solch eine Handlung vielleicht den Barbaren angemessen, obgleich nicht

[31]) III. 14. [1]) III. 16. [2]) IX. 78.

einmal an diesen zu loben sei, aber die Hellenen entehre. Kambyses thut hier in der Verbrennung (nicht in der sonstigen Schändung) des Leichnams deßwegen eine frevelnde Handlung, weil dieses Verbrennen, wie ausdrücklich bemerkt wird, sowohl der persischen als ägyptischen Sitte widerstritt: denn an die Sitten seines Volkes ist Jeder gebunden (§. 15), aber die hellenische Sitte fordert hier mehr und ist feiner, als die barbarische. Dieser Kambyses ist ferner recht das Bild eines Mannes, der seines Verstandes nicht mächtig ist (*οὐ φρενήρης*, §. 13), und deßwegen die größten Greuel thut. Für die unnatürliche Wuth dieses Mannes nennt Herodotos zwei mögliche Quellen, nämlich sie konnte eine Strafe wegen seiner Sünde gegen den Apis sein, oder eine Folge „der heiligen Krankheit", welches körperliche Uebel ihn seiner Geisteskräfte beraubte. [3]) Für welchen Erklärungsgrund wird sich Herodotos entscheiden? Er gibt wider Vermuthen dem letztern, natürlichen, den Vorzug, und nennt jenen nur als die Meinung der Aegyptier (*ὡς λέγουσι οἱ Αἰγύπτιοι*) mit dem Zusatz: Kambyses sei schon vor der Tödtung des Apis seines Verstandes nicht recht mächtig gewesen. Warum aber zieht hier Herodotos einmal, wider seine Weise, den natürlichen Erklärungsgrund dem religiösen vor, da er z. B. den Wahnsinn des Kleomenes auf die entgegengesetzte Art erklärt? Die Antwort scheint leicht. Kleomenes von Sparta hat sich gegen wirkliche Götter versündigt, an welche Herodotos glaubt; Kambyses gegen einen Ochsen, welchen „die übermäßig frommen Aegypter" [4]) zu einem Gotte gemacht hatten. Dieses Uebermaß nämlich besteht hauptsächlich in dem Fetischdienst, denn die Götter sind nach Herodotos wahrscheinlich gestaltlos, wie wir oben nachgewiesen haben, geschweige denn, daß sie Thiergestalten haben sollten. Herodotos beurtheilt also Kambyses'

---

[3]) III. 33. [4]) II. 37, *θεοσεβέες δέ περισσῶς*.

Frevel in Aegypten nicht vom religiösen Standpunkte und nicht als unmittelbare Eingriffe in das Heilige, sondern vom universell historischen Standpunkt auf mildere Weise als Verletzungen der Sitten der Völker, welche Sitten freilich Jeder heilig halten müsse und mit welchen nur ein Rasender seinen Spott treiben könne. [5]) Doch kann auch hier Herodotos sich von sich selbst nicht trennen. Er muß es doch nachher bemerken, Kambyses habe sich später an der nämlichen Stelle im Schenkel verwundet, wo er früher den Gott der Aegyptier, Apis, getroffen habe [6]), durch welches Wort gleichsam doch wieder auf eine wundervolle Bestrafung hingedeutet ist. Auch ist Kambyses selbst nicht an allen Frevelthaten Schuld, die er begeht. Seine größte Greuelthat, den Brudermord, begehrt er auf Veranlassung und durch die Bethörung (πρόφασις) eines Traumes [7]), wodurch jener natürliche Erklärungsgrund zum Theil wieder aufgehoben wird. Sein Tod in der (syrischen) Stadt Agbatana ist ihm vorher bestimmt und wird ihm geweissagt, so daß auch sein ungeregeltes Dasein an die eiserne Nothwendigkeit gebunden ist.

Auch seines Nachfolgers, des Dareios, inneres Leben ist zum Theil ein Gewächs herodoteischer Grundsätze, also zum Theil unhistorisch dargestellt. Schon dem Kyros muß ein (falsch gedeutetes) Traumgesicht verkünden, der junge Dareios werde einst über Asia und Europa herrschen. [8]) Sieben Habichte müssen die sieben persischen Fürsten, als sie sich unschlüssig berathschlagen, zum ungesäumten Mord des falschen Smerdes ermuthigen. [9]) Dareios kommt nun zwar durch die bekannte List seines Stallmeisters (also auf natürlichem Wege) auf den Thron. Aber wie ist diese List von Herodotos behandelt und gedeutet? Sie erfüllt ja nur das,

---

[5]) III. 38. [6]) III. 64. [7]) III. 30. [8]) I. 209. 210. [9]) III. 76.

was Gott dem Kyros im Traume offenbart hatte [10]), so daß er also auch König geworden wäre o h n e diese List, und der Blitz aus heiterer Luft und der Donner weihen das Wiehern der Stute ein und bestätigen den Beifall des Verhängnisses [11]), so daß also die List nur ein M i t t e l war, dessen sich die Götter bedienten, um zu ihrem Zwecke zu gelangen. Die Inschrift des Dareios, welche das Verdienst seiner Thronbesteigung dem Pferde und Stallmeister zuschreibt [12]), widerlegt daher Herodotos' Darstellung, und wäre so unklug als gotteslästerlich gewesen, wenn die persische Volksmeinung diese Geschichte eben so angesehen hätte, als sie Herodotos nach hellenischer Denkweise seinen Zeitgenossen darstellt.

Seine Glückstheorie konnte unser Historiker in der Geschichte des Dareios nicht anbringen, weil dessen Leben zu bekannt war und zu nahe lag. Dareios ist, seine mißglückten Feldzüge gegen Hellas etwa abgerechnet, ein durchaus glücklicher König. Er ist ein durchaus rechtlicher Mann und eigentlich ein Beispiel der Gerechtigkeitsidee. Beinahe alles, was er thut, geschieht nach dem Grundsatz, Böses mit Bösem und Gutes mit Gutem zu vergelten. Den Syloson setzt er, um ihm eine Gefälligkeit zu vergelten [13]), in Samos ein; gegen die Skythen zieht er, um sie wegen eines vor 80 Jahren ausgeübten Unrechts zu bestrafen [14]), er ist eingedenk der Verdienste des Koes von Mitylene und des Histiäos von Miletos [15]); er beginnt die Kriege gegen die Babylonier, die Jonier und Athenäer, um sie (nach Gerechtigkeit) zu bestrafen. Gegen die besiegten Feinde aber, wie gegen die Eretrier und andere, ist er milde und menschlich. Ueberall erscheint uns Dareios von einer vortheilhaften

---

[10]) *τῷ δὲ ὁ δαίμων προέφαινε, ὡς — ἡ βασιληΐη αὐτοῦ περιχωρέοι ἐς Δαρεῖον.* [11]) III. 86. [12]) III. 88. [13]) III. 140. [14]) IV. 1. [15]) V. 11.

Seite, und steht höher, als der sich überhebende Kyros. Seine Gerechtigkeit und Milde scheinen wirklich einen asiatischen Despoten zu übersteigen und zum Ideal erhoben zu sein.

Die weit verbreitete Vergeltungsidee ist der Hauptbeweggrund, welcher auch Xerxes zu seinem Feldzuge gegen Griechenland antreibt, obgleich hier auch die Ruhmsucht nicht ausgeschlossen ist. Wiederholt wird von der Rache und Strafe gesprochen, die man an Hellas nehmen müsse [16]), und oft kehrt der Gedanke wieder, daß die Hellenen das Unrecht angefangen hätten. [17]) Noch leuchtender aber entfaltet sich der herodoteische Geist in den Unterredungen, welche diesem Feldzuge vorhergehen. Wie der Dichter im Prolog zu einem Drama mit seiner eignen Persönlichkeit hervortritt, so erzählt Herodotos vor der Eröffnung des Krieges eine Reihe von Berathschlagungen und Verhandlungen mit den persischen Großen, durch welche er die Seele des Lesers zu ruhiger allgemeiner Betrachtung und auf den Standpunkt erhebt, von dem aus er die ganze Unternehmung betrachtet wissen will. Dem jugendlich raschen Xerxes gibt Herodotos als rathgebenden Freund den greisen Artabanos zur Seite. Dieser, der Oheim des Herodotos, spricht dann so, wie Herodotos selbst denkt und fühlt. Er bittet den Xerxes, keinen voreiligen Entschluß zu fassen, und prophezeiht das unglückliche Ende des Krieges. An das Einzelne knüpft er aber überall allgemeine Betrachtungen. Er schildert gelegentlich die größte Ungerechtigkeit — die Verläumdung [18]), er hebt hervor, wie viel mehr werth die kluge Berathung, als die Uebereilung sei, vorzüglich aber mahnt er vor Uebermuth, deren schreckliche Folgen er auseinandersetzt. [19]) Dagegen tritt Xerxes recht in seiner Anmaßung hervor: „Ich

---

[16]) VII. 8. [17]) VII. 8. 9. [18]) VII. 10. [19]) VII. 10. 16. 18.

will nicht Xerxes heißen und nicht von Achämenes abstammen, wenn ich die Athenäer nicht züchtige!" [20]) Durch diesen Hochmuth läßt uns Herodotos des Xerxes Sturz schon zum voraus ahnen. Dessenungeachtet wird Xerxes wankelmüthig und beschließt, das Unternehmen aufzugeben. Nun aber tritt das Verhängniß ein, welches den Krieg will, und dem Xerxes ein verderbliches Traumgesicht schickt, das ihm unter Androhung schwerer Strafe den Zug wider Hellas befiehlt. [21]) Das (hellenische) Schicksal stößt den Schuldlosen in sein Verderben. Der ganze große Krieg, will unser Historiker offenbar machen, ist nicht Menschenwerk, sondern Gotteswerk, Schicksalsfügung! Hierbei kommt merkwürdiger Weise eine natürliche Erklärung der Träume vor (daß einem gewöhnlich das im Traume erscheine, worüber wir des Tages am meisten nachgedacht); aber diese natürliche Ansicht widerlegt Herodotos im Verfolg der Dichtung dadurch factisch, daß er dem Artabanos dasselbe Traumgesicht wieder erscheinen läßt, welches dem Xerxes erschienen war. So triumphirt denn das ewige Schicksal über des Menschen irdische Weisheit, und indem es sich eines verderblichen Mittels (πρόφασις) bedient, bestärkt es den Xerxes im Frevel des Uebermuths, um ihn durch diesen zu stürzen! Dieser ganze lange Prolog gehört einzig und allein dem Genius eines Volkes an, welches vom Glauben durchdrungen war, daß es nur unter göttlicher Obhut so große Thaten vollbracht habe, und welches daher die Geschichte religiös behandelte, die Begebenheiten mythisch ergänzte und gleichsam religiös einweihte, und alles Bedeutsame in das Wunderbare kehrte: alles dieses im Drang seines Herzens und nicht mit klarem Bewußtsein. Daher häufen sich auch besonders in diesem größten aller Kriege, welcher Hellas je bedrohte, die Prophezeiungen, die Orakelsprüche, die Traum-

---

[20]) VII. 11. [21]) VII. 12.

erscheinungen im höchsten Grade. [22]) Ueberall tritt das Schicksal ein mit seinem: es sollte so ergehen, und die Gottheit mit ihrem unmittelbaren Wirken im Dienste dieser Gottheit, und außergewöhnliche Naturerscheinungen, wie Erdbeben [23]), ja eine Staubwolke und ein Geschrei [24]) werden als Wunder und göttliche Wahrzeichen gläubig aufgefaßt. Denn wo die Geisteskräfte durch vaterländische oder religiöse Begeisterung ungewöhnlich gesteigert und die Gemüther durch die Besorgniß einer allgemeinen, großen Gefahr heftig bewegt sind, da kommen uns in der Außenwelt überall Wunder entgegen, so wie demjenigen, welcher schnell an den äußern Dingen vorüberfährt, diese Dinge selbst sich zu bewegen und zu zittern scheinen. Dadurch aber, daß Herodotos diese Volksansicht theilte und sie nur etwa veredelter darstellte, gelang es ihm, sein Geschichtswerk zu einem sich weit verbreitenden Volksbuch zu machen.

Der bethörte Xerxes stürzt nun in seinem verhängnißvollen Uebermuth dahin. Den Berg Athos läßt er aus Dünkel [25]) vom Festlande trennen, „um ein Denkmal von sich zu hinterlassen." Den Hellespontos läßt er in seinem Hochmuth geißeln, und spricht „barbarische und frevelnde Worte" zu ihm. [26]) Eine ähnliche That hatte Kyros schon gegen den Fluß Gyndes verübt, welche Handlung Herodotos hier schlicht nur als eine Rache (also nicht geradezu tadelnd) darstellt [27]), während hier auf den Uebermuth des Xerxes ausdrücklich aufmerksam gemacht wird. Weder eine Sonnenfinsterniß [28]), noch Blitz und Donner, welcher eine große Menge Volks erschlägt [29]), noch ein Schre-

[22]) VI. 107. VII. 219. 220. VIII. 20. 37 — 39. 41 u. s. w. [23]) VI. 98. VIII. 64. [24]) VIII. 65. [25]) *μεγαλοφροσύνης εἵνεκεν*, VIII. 24. [26]) VII. 35. [27]) *ὡς δὲ τὸν Γύνδην ποταμὸν ἐτίσατο Κῦρος*, I. 189. [28]) VII. 37. [29]) VII. 42.

cken, welcher sich des ganzen Heeres bemächtigt [30]), können den Unglücklichen enttäuschen, nicht weil es ihm an Frömmigkeit fehlt, sondern weil er durch das Schicksal geblendet ist. Diese Verblendung veranlaßt nun Herodotos zu einer rührenden Betrachtung über das menschliche Glückspiel und den Wandel aller Dinge. Bei einer Heerschau bei Abydos preist sich Xerxes zuerst glücklich (wie der reiche Kyros) und gleich darauf weint er bei dem Gedanken, daß das Leben des Menschen so kurz sei. [31]) Hier entfaltet nun Artabanos (durch welche Person vielleicht Herodotos sein eignes Bild in sein Geschichtswerk einführen wollte, so wie Raphael oft sich selbst in seinen Gemälden darstellte) edle hellenische Weisheit: dieses so kurze Leben sei häufig mit so vielen Mühseligkeiten angefüllt, daß der Tod dem bedrängten Menschen als die einzige Zuflucht erscheine. Hierauf wird darauf hingewiesen und gelehrt, wie die Menschen den Umständen und nicht die Umstände den Menschen unterworfen seien; wie diese, wenn sie glücklich seien, niemals satt bekommen könnten; wie man zu Anfang einer Unternehmung nicht immer das Ende erkenne. [32]) Hierauf folgt eine weise Abwägung der berechnenden Klugheit in ihrem Verhältniß zur That. [33]) Wahre Sätze, selbst im Munde des Xerxes, durch die aber überall das unbegränzte, verblendete Selbstvertrauen blickt! [34]) Dieses läßt ihn auf keine Wunderzeichen achten, wie sehr sie sich häufen. Was helfen aber auch, könnte man einwenden, göttliche Warnungszeichen dem, über den das Verderben doch einmal unabwendbar verhängt ist? wozu also diese Wunder? — Nachdem Xerxes den Weisheitsprediger Artabanos nach Susa entlassen hat [35]), tritt sogleich als eine andere Nebenperson der aus Sparta vertriebene Demaratos in seine Stelle ein, durch dessen Gespräche mit

---

[30]) VII. 43. [31]) VII. 45. [32]) VII. 46. 49. 52. [33]) VII. 50. [34]) VII. 52. [35]) VII. 53.

Xerxes unser Historiker das Hellenische nun in Gegensatz gegen das Barbarische stellt [36]), so wie er durch Artabanos' Reden die demüthige Mäßigung (die rechte Gesinnung!) gegen den Frevel der hochmüthigen Anmaßung in Contrast gestellt hatte. Wie herrlich steht Demaratos da, auch in der Verbannung noch ein Lobredner seines Volkes [37]), der arme Flüchtling mit seiner gemessenen Freimüthigkeit, dem Herrn der Welt gegenüber! Als nun die Perser in Hellas einbrechen, erheben die Hellenen ihre Tapferkeit und unterstützen sie ihre Lebensweisheit durch sittlich=religiöse Ideen. Sie bauen ihre in Gott gefaßte Hoffnung auf den Gedanken des Gleichgewichts von Glück und Unglück und auf des Feindes Uebermuth, den die Götter bestrafen. So geben sie den bedrängten Phokern und Lokern den erhebenden (herodoteischen) Trost: sie sollten nichts fürchten, denn der gegen Hellas Heranziehende sei kein Gott, sondern ein Mensch; es gebe aber keinen Menschen und werde keinen geben, dem nicht von Geburt an das Unglück beigesellt sei, und zwar dem größten das größte; es müsse daher auch der Heranziehende, der doch nur ein Mensch sei, von seiner hohen Meinung herabstürzen. [38]) Doch diese bürgerliche Denkweise, die den hochfahrenden Sinn des übermäßig Glücklichen nicht dulden will, wird von den Barbaren als Neid und Haß ausgelegt. Die Hellenen, sagt der Perser Achämenes, haben ja diese Gewohnheit, den Glücklichen zu beneiden und den Mächtigen zu hassen. [39]) Endlich aber durch die Schlachten bei Salamis, Platää und Mykale, wird das große Verhängniß an Xerxes und den Persern erfüllt. Das Drama ist zu Ende. Zuletzt aber wird noch angedeutet, wie das Verhängniß selbst in das Haus des Xerxes bricht, welcher nach dem Verluste in Hellas seine geliebte Sohnsfrau durch seine

---

[36]) VII. 101. [37]) VII. 209. [38]) VII. 203. [39]) VII. 236.

wüthende Gemahlin muß gräßlich verstümmeln und seinen eignen Bruder nebst dessen Sohn muß ermorden lassen. [40])

§. 23.

So ruht die ganze Geschichte des Xerxes auf der Idee des Verhängnisses, so wie Herodotos' ganze geistige Lebensansicht von diesem Centralpunkte ausgeht. Es ist aber merkwürdig, wie sich dieser religiösen Grundlage die Vergeltungsidee überall einflicht. Wie alle Handlungen des Dareios von dem Gedanken dieser Vergeltung ausgehen, haben wir schon erwähnt, und so waltet auch sonst, wo das Schicksal und die ihm dienende Gottheit nicht eintreten, meist die Vergeltung im Leben. Leotychides büßt sein Unrecht an Demaratos [1]); die Perser verbrennen die Tempel von Eretria zur Vergeltung der verbrannten Heiligthümer in Sardes [2]); Miltiades übt Vergeltung an den Pelasgern [3]); die Pythia befiehlt Buße abzutragen wegen „der lemnischen Frevelthat" [4]); Mardonios will die Lakedämonier für Alles bestrafen, was sie an den Persern gethan hätten [5]); die Niederlage der Perser bei Platää ist (von diesem sittlichen Standpunkte aus beurtheilt) eine Strafe (δίκη) für Leonidas' Tod [6]), und doch sind die Lakedämonier damit nicht zufrieden, sondern verlangen auf den Rath des Orakels durch eine Gesandtschaft von Xerxes Genugthuung für ihres Königes Tod. [7]) Wie die herrschende religiöse Idee bei unserm Schriftsteller das Schicksal, so ist die herrschende sittliche Idee diese von Rache nicht geschiedene und selbst religiös gehaltene Gerechtigkeit. Auf jedes Unrecht, steht es bei ihm fest, folgt eine Strafe. Diese Voraussetzung aber hat auf seine Beurtheilung des Menschenlebens einen bedeutenden Einfluß. Wenn daher Herodotos erzählt, die persischen Ge=

---

[40]) IX. 112. [1]) VI. 72. [2]) VI. 101. [3]) VI. 136. [4]) VI. 139. [5]) IX. 58. [6]) IX. 64. [7]) XIII. 114.

sandten seien von den Lakedämoniern in den Abgrund und in einen Brunnen geworfen worden; so fügt er sogleich bei: „Was nun den Athenäern für diese Handlung gegen die Gesandten für ein Unglück widerfuhr, kann ich nicht sagen, außer daß ihr Land und ihre Stadt verwüstet wurde. Ueber den Lakedämoniern aber schwebte der Zorn des Talthybios, des Heroldes des Agamemnon" und zwei edle Spartaner boten sich freiwillig dem Xerxes zur Büßung an. [8]) Wenn eine Uebelthat erzählt wird, so fügt Herodotos gewöhnlich gleich die Strafe bei, z. B. welche den Verräther Ephialtes [9]) oder die medischgesinnten Thebäer traf. [10])

Auch im Lobe oder Tadel einzelner Menschen geht Herodotos zuoberst von dem Gedanken aus, ob sie fromm und gerecht waren? den Aristeides beurtheilt er als den gerechtesten und besten Mann in Athenä. [11]) Dagegen ist sein Urtheil über den nüchternen Themistokles, obgleich er der weiseste Mann ist [12]), nicht günstig. Während Themistokles für das Wohl des Ganzen sorgt, vergißt er doch auch seinen eignen Vortheil nicht [13]); er gibt fremde Weisheit für seine eigne aus [14]); er erklärt den Beistand der Gottheit ganz abhängig von vernünftiger Berathung [15]); er will sich einen Rückhalt bei den Persern offen halten, damit er bei ihnen eine Zuflucht hätte, wenn es ihm bei den Athenäern übel erginge [16]); er läßt den Andriern die gottlosen Worte sagen: die Athenäer hätten die zwei mächtigsten Götter mitgebracht, die Ueberredung und den Zwang, daher müßten die Andrier ihnen durchaus Geld geben [17]); er ist voll Habsucht und treibt von den Inselbewohnern Geld ein ohne Vorwissen der übrigen Anführer. [18]) Der große Mann, welcher keinen religiösen Enthusiasmus kannte und nur auf mensch-

---

[8]) VII. 133. [9]) VII. 213. [10]) VII. 233. [11]) VIII. 79. [12]) VIII. 124. [13]) VIII. 5. [14]) VIII. 58. [15]) VIII. 60. [16]) VIII. 109. [17]) VIII. 111. [18]) VIII. 112.

liche Berechnung und natürliche Kräfte baute, konnte dem frommen Sinn des Herodotos unmöglich gefallen! Noch ungünstiger aber wird Kleomenes von Sparta beurtheilt, wohl aus keinem andern Grunde, als weil er nicht fromm war. Kleomenes nämlich empfängt das Königreich nicht der Tugend und des Verdienstes, sondern der Geburt wegen [19], er steht seinem Bruder Dorieus nach und ist nicht recht gescheidt und ganz rasend. [20]) Dieses Urtheil aber stimmt mit seinen Handlungen beinahe eben so wenig überein, als daß er nicht lange regiert haben soll [21]), da er doch, wie aus Herodotos selbst hervorgeht, ungefähr 29 Jahre regiert hat. [22]) Denn gegen den abentheuerlichen Plan des Aristachoras von Miletos zeigt er sich standhaft [23]), wie er sich auch sonst der Bestechung unzugänglich und als „den rechtschaffensten Mann" bewies. [24]) Thatenarm ist sein Leben nicht, denn er vertreibt die Peisistraditen aus Athenä [25]) und darauf die Alkmäoniden [26]), obgleich er wieder aus dieser Stadt weichen mußte, weil (wie uns versichert wird) er nicht auf die warnende Stimme der Priester in der Athene gehört hatte. [27]) Er würde auch auf einem spätern Zuge gesiegt haben, wenn ihn nicht sein Mitkönig Demaratos im Stiche gelassen hätte. [28]) Später zog er gegen die abtrünnigen Aeginaten und that, „was dem ganzen Hellas zu Nutz und Frommen gereichte", aber sein Zug mißglückte abermals durch die Ränke seines Collegen. [29]) Auch unternahm er einen nicht unrühmlichen Feldzug gegen Argos. [30]) Nun aber verdrängte Kleomenes seinen feindlichen Mitregenten, indem er ihn für einen unächten Sohn des Ariston ausgab (was wirklich der Fall gewe-

---

[19]) V. 39. [20]) V. 42. [21]) V. 48. [22]) *Clintonis* Fasti Hellenici ed. Krueger p. 225. [23]) V. 49. 51. [24]) III. 148. [25]) V. 64. [26]) V. 72. [27]) Ebend. [28]) V. 75. [29]) V. 50. 61. [30]) V. 76.

sen zu sein scheint [31]) und die Pythia bestach. [32]) Deßwegen wurde er vertrieben, weil er schlechte Künste gegen den Demaratos angewandt hätte, bald aber wieder zurückberufen und nun „verfiel er in die Krankheit des Wahnsinns, nachdem er auch schon früher nicht recht gescheidt gewesen war." [33]) — Welches ist nun der Grund dieses so harten Urtheils, welches dem Kleomenes die Mannestugend (ἀνδραγαθία) überhaupt abspricht? Daß Kleomenes einen Delphier bewogen hatte, die Oberpriesterin zu gewinnen; daß er sich auf seinem Zuge nach Argos an ungünstige Zeichen nicht kehrte, daß er dem Weissager Apollon sagen ließ, er habe ihn schön betrogen; daß er einen Priester vom Altar wegführen und ihn geisseln ließ; daß er die Argeier aus dem Haine des Argos lockte und ermordete; daß er nicht auf die warnende Stimme der Priesterin hörte [34]): also beinahe lauter religiöse Vergehen und Verbrechen bestimmen Herodotos' sittliches Urtheil. Denn wer solche thut, ist ja seines Verstandes nicht mächtig (οὐ φρενήρης, wie Kambyses), und durch solche hat sich Kleomenes auch sein Unglück, das Mißlingen seiner Feldzüge und die Krankheit, in die er verfiel, selbst zugezogen! [35])

Erheben wir nach diesen Einzelnheiten unsern Blick zum Allgemeinen, so können wir als Resultat feststellen, daß Herodotos' bewunderungswürdiger historischer Sinn sich doch nicht zur reinen Darstellung des geistigen Menschenlebens erhoben hatte, weil seine Wahrheitsliebe hier am meisten im Dienste seiner religiösen Lebensansicht stand. Daher finden wir bei ihm keine individuelle Charakterschilderung, weil er immer wiederkehrend seine eignen Grundsätze Andern als Beweggründe unterschob. Aus der Vermischung unserer eignen sittlich-religiösen Grundsätze mit den historischen That-

---

[31]) V. 69. [32]) V. 66. [33]) V. 75. [34]) V. 66. 76. 80. 81. 79. 72. [35]) VI. 84.

sachen und aus dem Vorherrschen jener über diese, entsteht die mythische, epische und didaktische Geschichtserzählung. Ueber diese erhebt sich Herodotos am meisten, wenn er von äußerlichen Dingen Bericht erstattet, ob er gleich auch in die Außenwelt das Wunderbare einstreut und es in ihr überall aufzusuchen bemüht ist. Aber die meisten eingeflochtenen Reden machen nicht die Lage und Verfassung der handelnden Personen klar, sondern beleuchten nur die eigne Gesinnung des Schriftstellers. So lange der Historiker seine eignen Ansichten von den Beobachtungen nicht zu scheiden vermag, ist keine ächt historische Darstellung des innern menschlichen Lebens möglich. Dadurch aber, daß der Verfasser überall seine eignen Ansichten, welche im Ganzen gewiß die seiner meisten hellenischen Zeitgenossen waren, durchscheinen ließ, mußte sein Geschichtswerk ein Volksbuch werden. Der hellenische Leser fand nicht allein seine Wißbegierde angeregt und zum Theil vollkommen befriedigt, er fand nicht allein ergötzliche Unterhaltung durch die vielen wunderbaren Geschichten und seltsamen Nachrichten, sondern er fühlte sich auch gehoben und erfreut, wenn er allenthalben seinen eignen religiösen, sittlichen und vaterländischen Ideen und Gefühlen begegnete. Das Buch mußte Jedem lieb werden, welches Jedem die eignen Herzensüberzeugung klar und verständlich, wie ein Spiegel, entgegen brachte.

Inhaltsanzeige.

Druckfehler.

Seite.	Zeile.	
4	8 v. u.	fehlt hinter verborgene ein Komma.
6	5 v. o.	ist das nur zu streichen.
16	17 v. u.	natürliche l. natürlich
19	Anmerk.	γάσμενος ἑωυτῷ l. γασμένος ἑωΰτῷ
20	10 v. u.	welcher den l. welcher dem
30	17 v. u.	auf seine l. auf ihre
38	10 v. o.	wenigen l. einigen
"	11 v. u.	ἀθανατί ζουσι l. ἀθανατίζουσι
40	15 v. o.	hört l. hörte
46	5 v. o.	fehlt hinter Götter ein Komma.
"	9 v. u.	gälte l. gelte
54	Anmerk.	ἄν l. ἂν
66	4 v. u.	setze man hinter vorzogen statt des Semikolon ein Komma.
71	3 v. o.	streiche man das Komma hinter der Parenthese und setze dasselbe hinter Athenäer.
"	6 v. o.	αισχρῶς l. αἰσχρῶς
"	11 v. u.	im ganz l. in ganz
"	Anmerk.	ακτὴ l. ἀκτὴ
73	10 v. u.	hättn l. hatte
"	6 v. u.	fehlen hinter verhaßt die ".
79	14 v. o.	hinter Fall setze man ein Komma statt eines Semikolons.
81	Anmerk.	αἴσχιστος l. αἴσχιστος
85	16 v. u.	fehlt hinter sichtlich ein Komma.
87	Anmerk.	καλόν l. καλὸν
"	" "	οἰκήιον l. οἰκήϊον
105	8 v. o.	Anmerk. fehlt hinter Gesetz ein Komma.
112	6 v. u.	die Tugend l. diese Tugend
113	8 v. o.	geistig das l. das geistige
"	2 v. u.	geistige l. geistigen
119	11 v. o.	fehlt hinter mit das Wort Recht
"	4 v. u.	Anmerk ist er l. ist es
126	7 v. u.	setze man hinter bestrafen statt des Komma ein Semikolon.
128	2 v. u.	welcher l. welche
"	1 v. u.	bedrohte l. bedrohten.

Andere, zum Theil kleinere, Versehen wird der Leser selbst verbessern. Wegen mancher Unregelmäßigkeiten in Orthographie und Interpunktion bittet der Verfasser um Nachsicht.

Druckfehler und Verbesserungen

in der „Weltanschauung des Tacitus."

Seite.	Zeile.	
XVIII	2 v. o.	Anderen l. anderen
XXII	9 v. o.	muß von Zeile 10 v. o. durch einen wagerechten Strich getrennt werden (wie unter Z. 9 v. u.).
4	8 v. o.	unerträglich l. unverträglich
„	12 v. u.	Bewegsgründe l. Beweggründe
7	6 v. u.	diesen l. diese
„	5 v. u.	gewesen l. gewiesen
9	6 v. u.	innern l. innerm
12	10 v. o.	Annalen l. Historien
17	2 v. o.	Muse l. Muße
20	16 v. o.	ist sie zu streichen
24	7 v. o.	er kannte l. erkannte
32	8 v. o.	Bedeutentheit l. Bedeutendheit.
38	11 v. u.	war l. waren
40	13 u. 14 v. u.	August l. Augustus
42	3 v. o.	den Bruder l. den Sohn
51	11 v. u.	Staatsangelegenheit l. Staatsangelegenheiten
52	4 v. o.	beklagte l. verklagte
57	11 v. o.	Majestätsverbrechen l. Majestätsgesetze.
58	8 v. o.	den beabsichtigten Mord l. die beabsichtigte Ermordung.
60	6 v. u.	preißt l. preis't.
66	8 v. u.	steht ein Kolon statt eines Komma's.
69	2 v. o.	gäbe l. gebe
70	2 v. o.	ist l. gibt
74	9 v. u.	Ehre l. Ehe
77	8 v. u.	ihr l. ihnen
78	10 v. o.	sind l. ist
79	18 v. o.	Vivarial l. Medial
85	8 v. u.	Daseins l. Dasein
91	14 v. o.	dürre l. Dürre.
94	13 v. u.	Freunden l. Freunde.
„	11 v. u.	edeln l. veredeln.
99	10 v. o.	konnten l. konnte.
„	14 v. o.	viel l. für viel
„	11 v. u.	fehlen hinter wissen die ".
103	12 v. o.	hinter Verhängnisses fehlt und durch
108	8 v. o.	religiösen l. religiösem
109	2 v. o.	Stimmen l. Werken
110	2 v. u.	unter dem Text, ad vigilare l. advigilare
„	9 v. u.	Dem l. Denn
112	3 v. u.	convicendum l. convincendum
122	15 v. u.	sich ihr l. sich in ihr

Seite.	Zeile.	
128	1, 10, 11	v. o. es l. sie
129	4	v. o. hinter eingedenk fehlt zu
„	11	v. u. sind die beiden Komma zu tilgen.
144	12	v. u. Muse l. Muße
146	4	v. u. unter dem Text, modia l. modice
152	14	v. u. ist das Komma hinter Muth zu tilgen.
„	12	v. u. würdiger l. würdigen
169	12	v. u. Quästers l. Quästors
171	2	v. u. unter dem Text, Kathegorie l. Kategorie.
195	1	v. o. sind die „ zu streichen.
199	14	v. o. möchten l. mögen
201	2	v. u. hinter gesiegt fehlen die ".
202	8	v. o. Tagesbegebenheit l. Tagesbegebenheiten
„	16	v. o. machten l. mochten
203	14	v. o. Bewegsgrund l. Beweggrund
205	6	v. o. im l. in
207	12	v. o. hinter allgemein fehlt ein Komma.
213	1	v. o. in theis l. in this
219	10	v. u. ist das Punktum zu tilgen.
225	3	v. u. fehlt als
226	17	v. o. neue l. neun
227	2	v. u. Reminiscensen l. Reminiscenzen
230	9	v. o. welches l. welche.

